IL NUOVO
GIORNALE DANTESCO

FONDATO E DIRETTO

DA

G. L. PASSERINI

VOLUME IV

IN FIRENZE

PRESSO LA DIREZIONE, VIA GINO CAPPONI, 46

1920

Digitized by Google

INDICE DEL VOLUME

Digitized by Google

dantesche a Roma, Milano, Padova, Salerno, Rovigo, Reggio Emilia, Este, Genova, Como, Torino, ecc. ecc.; Sussidi ministeriali pel restauro di edifizi dell'età di Dante; Concorsi; Nuove pubblicazioni; Il sepolcro di Dante; Gli "*Studi danteschi*„ di M. Barbi e il "*Nuovo Giornale dantesco* „; "*Dante* „ di G. L. Passerini; Necrologio di Marco Besso.

Digitized by Google

DANTE E PIETRO D' ABANO

SOMMARIO: — 1°. Carattere e scopo di questa ricerca. — 2°. Riassunto della dottrina dantesca sulla derivazione delle cose da Dio. — Le cause intermediarie tra Dio e il mondo inferiore, secondo P. d'Abano. Le cose contingenti. — 4°. La fortuna. La maggiore o minore nobiltà delle anime. — 5°. Influenze celesti sugli avvenimenti della storia umana. Sul Cristo. — 6°. Il sogno divinatorio. — 7°. Le macchie lunari. — 8°. Punti di dissenso fra Pietro e Dante.

1°. — Chi s'attendesse per avventura ch'io rivelassi una nuova « fonte » del pensiero filosofico di Dante, scoperta da me negli scritti del medico, astrologo e filosofo d'Abano, è bene che rinunzi súbito a questa aspettativa. A me non consta che alcuna delle opere del maestro padovano sia per caso venuta tre le mani del poeta fiorentino, e nemmeno se ai suoi orecchi giungesse la fama delle dottrine di lui e dei varii processi per eresia [1].

Lo scopo di questo breve scritto non è, dunque, di scoprire una « fonte » in senso empirico: per un ormai inveterato pregiudizio divenuto abitudine mentale, ho sempre fatto poco caso di simili ricerche. Ogni mia indagine, ora come per il passato, ha avuto di mira una cosa sola: quella di capire il pensiero di Dante nel suo genuino significato storico, col sussidio di quei documenti contemporanei che mi aiutassero maggiormente a intendere problemi e dottrine, e mi chiarissero l'ambiente spirituale in cui il pensiero del divino poeta si maturò.

Ora Pietro d'Abano è forse lo scienziato italiano piú significativo e piú rappresentativo di un secolo glorioso, del quale Tommaso d'Aquino fu il piú grande teologo e Dante Alighieri il sommo poeta. Morto appena sei anni prima di quest'ultimo, egli aveva insegnato a Parigi e a Padova; e le sue dottrine filosofiche, e

[1] Di verosimili o almeno possibili relazioni personali tra Pietro e Dante, congettura SANTE FERRARI nella sua monografia (p. 413-414) citata nella nota che segue. Si tratta di una mera congettura, basata sopra un'ipotesi, e alla quale manca ogni prova. Il Ferrari accenna anche a punti di contatto fra le dottrine dell'Abanese e quelle dantesche; ma lo fa in generale, di sfuggita, e senza fermarsi su quelli che, come vedremo, sono i piú caretteristici. Il piú importante di tali accenni è quello a p. 375, n. 3. Ciò che risguarda la *Quaestio de aqua et terra* (pp. 270-274), è ben poco significativo.

Digitized by Google

sovrattutto astrologiche, avevano sollevato vivaci discussioni che lo fecero a piú riprese accusar d'eresia dinanzi ai tribunali dell'inquisizione[1]. Sebbene in quanto scienziato egli non scopra nuovi orizzonti e non sia un precursore, per la sua vasta erudizione si può dire nondimeno che accolga e riassuma ne' suoi scritti quanto allora si sapeva e si pensava in fatto di medicina e d'astrologia; di maniera che la sua opera principale, il *Conciliator*[2], fu per lungo tempo una specie di somma di tutta la medicina, come l'opera principale di Tommaso lo fu della teologia. Spirito libero e ardito, pur senza professare le eresie teologiche che da alcuni gli vennero troppo leggermente attribuite, Pietro d'Abano è fra i latini un campione della scienza arabica, e ci fa fede delle idee dominanti in quegli ambienti laici che erano le scuole delle arti, focolari di piú libera ricerca, ove, pur senza negare i dommi, si voleva giungere alla veritá *via naturalis rationis*.

Se il raffronto fra alcune opinioni professate dal Poeta e certe dottrine di Pietro sia del tutto inutile, lo lascio giudicare al lettore.

2°. — Una delle piú caratteristiche opinioni di Dante è quella concernente la creazione.

Essa è espressa per mezzo di un principio cosí formulato: Quello che la divina Bontá produce da sé, senza mezzo, non ha fine; cioé è incorruttibile, « perché non si muove la sua imprenta, quand'ella sigilla » (*Par.*, VII, 64-69). Dal qual principio si ricavano due conseguenze. Prima: Dio ha prodotto immediatamente soltanto tre cose: l'atto puro o pura forma (le intelligenze separate), la pura potenza o materia informe (sustrato comune delle cose generabili e corruttibili. Si noti che, secondo Aristotele e il comune insegnamento degli scolastici, la materia prima è ingenerabile e incorruttibile), il comporto indissolubile di materia e di forma (le sfere celesti). Seconda conseguenza: Le cose generabili e corruttibili del mondo infralunare, cioé i quattro elementi e quelle cose che di lor si fanno, non son prodotti da Dio in loro essere intero. Dio ha creato immediatamente soltanto la materia indeterminata di essi; la loro forma è prodotta invece dalla virtú informante dei cieli (*Par.*, XXIX, 22-36; VII, 124-138).

Si ha cosí il seguente ordine di produzione delle cose: *a*) La luce interna di Dio, il Verbo (*Par.*, XIII, 55), si propaga e diffonde di fuori per mezzo di una luce intellettuale che lo rispecchia, uno splendor divino, che servirà poi a render visi-

[1] Cfr. FERRARI, *I tempi, la vita, le dottrine di Pietro d'Abano*, Genova, 1900; nonché l'appendice dello stesso autore, *Per la biografia e per gli scritti di P. d'A.* (memoria pubblicata dalla r. Accademia dei Lincei, anno CCCXV, 1918, serie V, vol. XV, fasc. 8°). – B. NARDI, *La teoria dell'anima e la generazione delle forme secondo P. d'A.* (in *Riv. di filos. neoscolastica*, anno IV, numero 6, 1912), e: *Intorno alle dottrine filosofiche di P. d'A.* (in corso di stampa nella *Nuova Riv. storica*, 1920).

[2] Venetiis, apud Iuntas, MDLXIV. – Per le altre edizioni e manoscritti, nonché per altre opere dell'Abanese, v. FERRARI, *opp. cit.*

Digitized by Google

bile il creatore alla creatura (*Par.*, XXX, 40; 100-102). Quel divino splendore, che non è corpo, si distende in circular figura, fasciando il maggior corpo, ossia il primo cielo mobile, che dall'empireo, cielo della divina pace, formato appunto di quello splendore, prende vivere e potenza (*Ib.*, 38-39; 100-108), cioé la capacità d'influire sul mondo contenuto entro di sé. *b*) Il primo cielo mobile, perfettamente uniforme e mosso di moto unico, ha nella sua virtú «l'esser di tutto suo contento»; in altre parole, è fonte di ogni causalitá esercitata dalle sfere inferiori concentriche ad esso. Ma come la natura sua e il suo moto, anche la virtú di questo cielo è semplicissima e uniforme. *c*) Il cielo stellato, che non è piú uniforme nella sua sostanza, ma contiene una molteplicitá di principii formali quante sono le stelle, moltiplica e distingue per diverse essenze la causalità o influenza universale e indistinta del primo mobile. *d*) Le sfere inferiori limitano, determinandole, sempre piú queste influenze già distinte, e le dispongono ai lor fini e lor semenze [1]. *e*) L'ultima di queste sfere, quella lunare, che agisce immediatamente sulla materia informe creata senza mezzo da Dio, possiede un principio formale intrinseco, come virtú derivante dall'intelligenza motrice dell'orbe, e che è immagine ed esemplare attivo del molteplice generabile e corruttibile (*Par.*, II, 112-149). *f*) Cosí, attraverso questa serie di cause subordinate, nella quale l'inferiore agisce in virtú di quella superiore e ne determina l'efficacia, discende giú, d'atto in atto, per gradi, la divina Bontá e la viva luce del Verbo di Dio, fino alle ultime potenze nel mondo della generazione e corruzione, ossia della contingenza (*Par.*, XIII, 55-72). *g*) La contingenza, che è propria appunto delle cose generate, e non si spazia fuor del quaderno della nostra materia (*Par.*, XVII, 37-33), dipende per un verso dalla materia che sovente è mal disposta a ricevere l'impronta del suggello celeste, e per l'altro dalla virtú stessa del cielo per il variare delle diverse congiunzioni astrali (*Par.*, XIII, 73-78). *h*) Da quelle due cagioni, indisposizione della materia e varietá degl'influssi stellari, dipende anche la varia natura degl'ingegni e dell'indole degli uomini (*Par.*, VIII, 122-132; XIII, 67-72). *i*) La provvidenza divina sul mondo non agisce fuori di quest'ordine di cause subordinate, ma si esercita sulle cose inferiori e sugli uomini per mezzo della virtú propria delle sfere celesti. Quello che gli uomini chiamano la fortuna è appunto lo strumento celeste di questa provvidenza divina (*Par.*, VIII, 97-111; *Inf.*, VII, 73-96). *l*) Vero è che Dio alcune volte opera immediatamente nel mondo inferiore (*Par.*, XIII, 76-84); ma anche allora, l'azione immediata di Dio non è totalmente fuori, e molto meno contro l'ordine naturale. Cosí nel *Convivio* (IV, c. 5) è detto che la nascita del Cristo venne a coinci-

[1] «A lor semenze», non nella prima produzione, ma dopo che, prodotte le prime specie, queste pongono i germi dai quali si sviluppano, sotto l'influsso celeste, le forme dei successivi individui.

Digitized by Google

dere coll' ottima disposizione del cielo e della terra, e che ottimamente naturato fu il Salvatore nella sua complessione corporale (cap. 23).

Schiettamente neo-platonica è l'origine di questa dottrina, per quanto lo spirito ne sia stato attenuato sotto l'influenza del pensiero teologico cristiano, com'era giá avvenuto negli scritti del pseudo Dionigi Areopagita e nel libretto *De causis*, che tanta autoritá ebbero fra gli scolastici.

Neo-platonico è soprattutto il punto di partenza. L'anonimo autore del trattatello medievale *De erroribus philosophorum* [1], registrava questo errore di Avicenna, il rappresentante piú tipico del neo-platonismo fra gli arabi e gli scolastici: « Quod a Deo invariabili nihil variabile immediate progredi potest ». Avicenna insegna, infatti (*Metaphys*, tr. IX, 1), che « a stabili in quantum stabile non est nisi stabile ». — Dante senza dubbio non accetta (occorre notarlo?) la dottrina avicennistica dell'emanazione della prima intelligenza dall'Uno. Per lui Iddio è creatore per la libera volontá; ma poiché questa è immutabile, tale è anche l'oggetto della sua creazione immediata, il quale d'altra parte non soggiace alla virtú delle cause seconde che possano alterarlo.

Né Tommaso d'Aquino, né alcun altro dei piú celebri dottori scolastici, ha ammesso il principio formulato da Dante nel Canto settimo del *Paradiso*. E lo stesso poeta, per averlo accettato, dovette trovarsi nel piú serio imbarazzo; poiché, in forza di quel principio, dovrebbe dirsi senz' altro che le cose del mondo infralunare non son create affatto da Dio, ma dalle intelligenze o dalle sfere celesti. Ora una simile dottrina era ritenuta semplicemente eretica dai teologi. Dante pensa di sfuggire all'eresia distinguendo, nelle cose corruttibili, la produzione della materia da quella della forma. La materia fu creata da Dio immediatamente; essa, infatti, come sustrato comune e permanente delle trasformazioni corporee, fu dichiarata, da Aristotele, ingenerabile e incorruttibile. La forma invece è data dalla virtú informante degli astri.

Se non che una tale opinione non poteva affermarsi, nella mente di Dante, senza contrasti. La materia, infatti, era stata definita da Aristotele una pura potenza indeterminata, incapace in sé a conoscersi e ad esistere senza una forma; e come tale dovette pensarla Dante nel *Convivio* (III, 8, 15). Ora, come può, questa pura potenza indeterminata e in sé inconciliabile, esser per sé sola oggetto dell'atto creativo? L'Alighieri dovette ritenere per un momento, che forse non solo la forma, ma insieme con essa anche la materia fosse prodotta dalle intelligenze celesti, e non « intesa » direttamente da Dio. Questo e non altro poteva essere il dubbio accennato nel *Convivio*, IV, 1, giacché il dubbio fu cosí grave, che la donna gentile, simbolo del pensiero filosofico e teologico insieme, ebbe a mostrargliene corruccio; corruccio che corrisponde perfettamente alla censura d'eresia

[1] Edito dal MANDONNET in *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIème siècle*. Louvain, 1908–1911, II partie, p. 11.

Digitized by Google

colla quale i teologi respingevano quella dottrina. E per evitare appunto una tale censura, il Poeta ritenne la materia intesa e creata immediatamente da Dio. Con questo, per altro, egli veniva implicitamente ma necessariamente ad abbandonare il concetto aristotelico-tomistico della materia, come pura e assoluta potenza senz'atto di sorta, e faceva suo quello, assai meno rigoroso ma molto diffuso ed a lungo discusso tra gli scolastici, di sant'Agostino; il quale affermò appunto la creazione di una materia informe e caotica, che avrebbe preceduto la distinzione l'ordinamento successivo del mondo.

3°. — Corretta la dottrina neoplatonica con questa modificazione sostanziale, Dante poteva ormai accettarne per il resto lo spirito e lo schema. È pur vero, non di meno, che, nel suo insieme, specialmente per il principio fondamentale da cui parte, la dottrina dantesca rimane totalmente estranea allo spirito della teologia medievale, e segnatamente del tomismo.

Per Tommaso le prime specie di minerali, di piante e d'animali furon create direttamente da Dio in loro essere intero. Il contrario, per lui che su questo punto coartava in modo insolito quella libertà di pensiero di cui godevano ancóra, in una certa misura, i medievali, e che dopo doveva rimanere sconosciuta per sempre ai teologi, « est sanae fidei contrarium » [1]. E nemmeno basta, per l'Aquinate, l'indisposizione della materia a ricevere il suggello della forma, per render conto della contingenza delle cose del mondo infralunare.

Per trovare dei riscontri colle opinioni professate da Dante, bisogna ricorrere a quegli ambienti laici (laici per i metodi di ricerca, diversi da quelli della teologia), che erano le scuole delle arti, di cui Sigeri di Brabante era stato uno dei piú validi campioni, ed ove le dottrine neoplatoniche degli Arabi trovárono le maggiori simpatie ed accoglienze. In quelle scuole erano appunto avvenuti i primi tentativi, piú o meno audaci, piú o meno fecondi, per conciliare i principii della scienza grecoarabica colle dottrine teologiche del Cristianesimo.

Pietro d'Abano, come ho giá detto, è un rappresentante autorevole di quegli ambienti. Fra le altre accuse, che gli vennero mosse, troviamo quella di aver negato la creazione. In realtá quell'accusa è priva di fondamento; perché il passo incriminato dell'opera sua principale [1] non implica affatto tale negazione. In esso si vuol rivendicare, contro Giovanni Filopono, la causalitá efficiente delle cose create del mondo inferiore.

Tuttavia, in un altro luogo dello stesso *Conciliator* (diff. 113, propter IV, ad 3^{um}), egli afferma, « secundum Aristotelem et Commentatorem, quod Deus nihil potest in haec (inferiora) operari absque medio.

[1] Cfr. *Opuscoli e testi filosofici* di TOMMASO D'AQUINO, scelti e annotati da B. NARDI. Bari, Laterza. 1915-1919, vol. I, pp. 200-201.

[1] Cfr. il mio studio *Intorno alle dottrine filosofiche di P. d' Abano*, cap. III; e il *Conciliator*, diff. 101.

Digitized by Google

Cum enim eius omnis actio hic mediante motu et transmutatione perficiatur, ita ut periodus a supernis corporibus in hac inferiori materia inducta non habeat permutare, cum ad id sequatur quaedam inordinatio, ac defectus et mutabilitas in Primo, tanquam non sapienter primitus omnia producenti, denotetur inesse; quae enim perfecta ratione firmata sunt, permutari non possunt, iuxta Timaeum ». Ma anche in questo passo non bisogna pretender di vedere quello che realmente non c'è. La necessitá, per la causa prima, di servirsi di cause intermediarie per agire sulle cose del mondo inferiore, non è assoluta, ma conseguente alla volontà immutabile onde essa produsse da prima tutte le cose con saggezza e « perfecta ratione ». Tanto vero che altrove (*Conciliator*, diff. 156, propter III) egli ci dirà apertamente che Dio può derogare all'ordine naturale da sé stabilito, come « agens supernaturale per voluntatem », e operare cosí direttamente « absque motu et transmutatione in haéc inferiora ».

In fine della stessa diff. 113, egli afferma ancóra: (Aristoteles ait) « in libro *De mundo*: " Deus, secundum poetam, residet in supremo vertice universi, cuius virtute praecipue fovetur corpus quod prope est, et deinceps quod post illud, consequenter usque ad loca nostra prope terram. Et quae super terram videntur nimium distantia a commodo divino, infirma esse et plena multi turbinis ". Non enim effectus virtutem suae causae continet et repraesentat perfecte; propter quod varietas paulatim occurrit, ut in toto apparet ordine universi, a Primo per media in infima descendendo. Primus etenim simplex et immobilis manens, ac incorruptibilis omnino; reliquis autem adsunt compositio, mobilitas et corruptio ». Né in questo luogo, né in quello citato prima, si parla della creazione e del modo come Dio realizzò quest'ordine di cause intermedie fra sé e il mondo inferiore. Parrebbe tuttavia, dall'ultimo passo ora citato, che l'Abanese dovesse propendere per una creazione mediata in qualsiasi modo la concepisse. Dice infatti Tommaso [1] che la ragione della contingenza del mondo inferiore « assignatur a quibusdam », i neo-platonizzanti, « ex hoc quod, cum voluntas (Dei) sit rerum omnium causa prima, producit quosdam effectus mediantibus causis secundis quae contingentes sunt et deficere possunt; et ideo effectus contingentiam causae proximae sequitur, non autem necessitatem causae primae ». E l'anonimo autore neo-platonizzante del trattato *De necessitate et contingentia causarum* [2], attribuito dal Mandonnet a Sigieri di Brabante: « Licet causa prima non sit impedibilis .... ipsa tamen producit effectus inferiores per causas medias et non immediate; quae causae mediae, licet accipiant ex ordine causae primae quod producant effectus et tunc et quod non impeditae, non tamen quin in natura sua sint impedibiles; et sic, quamvis causa prima non sit impedibilis, producit tamen effectum per causam

---

[1] Vedi *Opuscoli e testi filosofici*, l. c.

[2] Edito dal MANDONNET, *op. cit.*, II parte, p. 115.

Digitized by Google

impedibilem, propter quod ille effectus, etiam relatus in causam primam, non necessario fuit futurus antequan esset ».

Ma, in qualunque modo P. d'Abano concepisse la prima produzione degli esseri mondani, è evidente che la contingenza delle cose periture, per lui come per Dante, dipende appunto dalle cause intermedie fra Dio e il mondo inferiore, le quali sono impedibili nel loro effetto per l'indisposizione della materia. « Forma, iuxta Platonem, non imprimit nisi secundum dispositionem et meritum materiae », dic'egli nel *Conciliator* (diff. 48, propter III). E nei *Problemi* (XXX, 4): « A Deo et per Deum constant omnia....; de se enim omnia largitur tribuitque; sed multoties propter indispositionem non suscipiuntur materiae ».

4°. — Come per Dante, dunque, anche per Pietro i cieli sono le cause intermediarie, tra Dio e il mondo inferiore, di tutti i fenomeni che accadono sotto l'orbe della luna. « Omnis mundanae geniturae conditio ex planetis eorumque signis, tamquam ex lapide magnetis, dependet », dic' egli con Mesahalac (*Conc.*, diff. 10, propter III); ed ivi stesso con Tolomeo: « Vultus huius saeculi subiecti sunt vultibus caelestibus »; giacché « corpora superiora non solum motu operantur et lumine, sed fortunio et infortunio, et virtutibus quibusdam specificis appropriatis quae sine medio imprimunt immutatione sensibili » (*Ib.*, diff. 12, propter II).

« Non solum motu et lumine », dunque, « sed fortunio et infortunio ». Quello che gli uomini chiamano fortuna, coincide appunto, tanto per P. d'Abano, quanto per Dante, colla provvidenza che Dio esercita sul mondo inferiore per mezzo delle sfere celesti (*Inf.*, VII, 73-96, *Par.*, VIII, 97-111).

E qui è opportuno osservare come, anche su questo punto, il Poeta si scosti da Tommaso; questi commentando un luogo della *Physica* aristotelica (lib. II, t. c. 47, lez. 7), dice: « Ponit (Aristoteles) tertiam opinionem de fortuna, et dicit quod quibusdam videtur quod fortuna sit causa, sed immanifesta intellectui humano (cfr. *Inf.*, VII, 83-85), ac si sit quoddam divinum et supra homines. Volebant enim quod omnes fortuiti eventus reducerentur in aliquam divinam causam ordinantem, sicut ponimus omnia ordinari per divinam providentiam (cfr. *Inf.*, VII, 86-87; 94-96; *Par.*, VIII. 97-99). Sed quamvis haec opinio habeat veram radicem, non tamen bene usi sunt nomine fortunae. Illud enim divinum ordinans non potest dici vel nominari fortuna; quia secundum quod aliquid participat rationem vel ordinem recedit a ratione fortunae. Unde magis debet dici fortuna causa inferior, quae de se non habet ordinem ad eventum fortuitum, quam causa superior si qua sit ordinans ».

D'accordo con Dante è Pietro d'Abano anche nello spiegare la maggiore e minore nobiltà delle anime umane e la diversità degl'ingegni e delle tendenze individuali tra gli uomini. Leggiamo nel *Convivio* (IV, 21): « E perocché la complessione del seme può essere migliore e men buona; e la disposizione del seminante

Digitized by Google

può essere migliore e men buona; e la disposizione del cielo a questo effetto puote essere buona e migliore e ottima (la quale si varia per le costellazioni, che continuamente si trasmutano), incontra che dell'umano seme e di queste virtú piú e men pura anima si produce. E secondo la sua puritá, discende in essa la virtú intellettuale possibile, che detta è, e come detto è. E s'egli avviene che, per la puritá dell'anima ricevente, la intellettuale virtú sia bene astratta e assoluta da ogni ombra corporea, la divina bontá in lei multiplica, siccome in cosa sufficiente a ricevere quella, e quindi si multiplica nell'anima di questa intelligenza, secondo che ricever può »[1]. La qual dottrina è ribadita nel *Paradiso* (VIII, 122-135; XIII, 67-72). E Pietro d'Abano: « Modus.... particularis est quidam influxus stellarum unicuique individuo fere differenter ab alio, propria nativitate aut revolutione eiusdem influxus. Et ideo videmus Saturnum et Martem, licet simpliciter sint infortunae et habeant annos auferre ab alcochodem, idest datores formarum, vitae annos suos minores, medios seu maiores praestabunt, secundum eorum fortunationem; quod et in aliis magis contingit planetis. Et ideo omnis planeta, secundum diversitaten nativitatis et revolutionis, uni existit fortuna, alii vero infortuna » (*Conciliator*, diff. 10, propter III). E in un altro luogo: « Superior quidem aspectus est caelestis alius existens super latus dextrum et alter super sinixtrum matricis, cum diversas in orbe zenith possideant. Similiter etiam diversus erit aspectus et influxus caelestis si fuerit in eadem concavitate (cfr. *Par.*, VIII, 130-131) cum cuilibet loco et locato suus debeatur zenith et aspectus; duo autem corpora impossibile sit eumdem locum occupare. Unde duae acus, quantumcumque exiles, coniunctae habent differentem zenith et aspectum in orbe; immo et quaelibet arena huiusmodi habet et sidus, secundum Mercurium Hermetem sive Enoc. Quare dicit Habraam: " Non potest ut nativitas hominis unius assimiletur nativitati alterius, tamquam sibi ". Non enim est orbis stans secundum unum modum (cfr. *Par.*, XIII, 67-68), nec umquam erit punctus horae, qua renovetur proportio quae fuerit, sicut illa. Unde Lucanus:

" Stant gemini fratres, faecundae gloria [matris,
Quos eadem variis genuerunt viscera fatis" » (*Ib.*, diff. 23, propter III).

Nella diff. 39 della stessa opera, si parla delle disposizioni fisiologiche e morali, che ciascuno dei sette pianeti determina nell'uomo in ognuna delle sette età della vita. Tuttavia la causalità celeste, pur iniziando,

[1] « E sono alcuni di tale opinione, che dicono, se tutte le precedenti virtú s'accordassero sopra la produzione d'un' anima nella loro ottima disposizione, che tanto discenderebbe in quella della Deità, che quasi sarebbe un altro Iddio incarnato » (*Convivio*, ib.). Dice Alberto Magno (*De somno et vigilia*, III, tr. 1, c. 6) che Avicenna e Algazele « in tantum exaltant nobilitatem huius intellectus » (di coloro « qui superiores animas sortiuntur »), quod invenitur anima quae omnia scit per seipsam, ut dicunt, et est quoad intellectum, quasi Deus incarnatus ».

Digitized by Google

come, si esprime Dante, i movimenti dell'anima, lascia un margine alla libertà del volere. E anche questa riserva è fatta espressamente dall' Abanese come dal Poeta [1].

5°. — Né soltanto delle inclinazioni individuali e delle diversitá degl'ingegni è causa il cielo; ma esso inoltre preannunzia, colle sue congiunzioni, e talora prepara, colle varie influenze, i grandi fenomeni naturali (terremoti, pestilenze, ecc.) che si ripercuotono sugli avvenimenti sociali; e gli stessi fatti della storia umana (guerre, rivolgimenti di regni, periodi di decadenza e di rinnovamento) non sono indipendenti alla virtú della circular natura ch'è suggello alla cera mortale. Di questo appunto parla Virgilio nel Canto VII dell' *Inferno*, ragionando della fortuna. E il maestro d'Abano: « Videmus aliquas coniunctiones, quid magnum ostendentes, prius longo praecedere tempore, ante quam ipsarum monstretur effectus, cum materiam tempore disponant, et formam tandem inducant; sicut coniunctio diluvium protendens », ecc. (*Conc.*, diff. 113). O ancóra: « Ex coniunctione.... Saturni et Iovis in principio Arietis.... variatur natura humana.... immo et totus mundus inferior commutatur; itaque non solum regna, sed et leges et prophetae consurgunt in mundo, *significative saltem, seu causaliter in quibusdam....* sicut apperuit in adventu Nabuchodonosor, Moisi, Alexandri Magni, Nazareni et Machometi » (*Conc.*, diff. 9, propter III). E altrove: « Est et alia iustitialis complexio, latitudine participans aliquantula, dicenda quidem angustior, valde rarissime inventa (neque enim duo ipsam habentes nedum plures possunt in uno tempore existere); cum ad id videatur maxime coniuntio pura Saturni et Iovis in principio Arietis cum aliis et aspectum omnis supercelestium operari, *natura iubente divina*; ceu quando quis insurgit, *eadem consignante*, propheta, legem imponens novam, sapientes dogmatizans et homines. Est enim hic medius inter angelos et sapientes nedum homines, secundum Isaac Amaraam, Avicennam et Algazelem. Et talem fuisse dixerunt quidam Moysen, et Marabei mendaces Christum Mariae filium » (*Conc.*, diff. 18). Ciò non di meno, pur ritenendo che le proprietá sovrannaturali di Cristo e dei profeti siano da attribuirsi « divinae immediate potestati », contro l'opinione di Gentile da Foligno, l'Abanese scrive: « Christum.... testantur hierarchae temperatissimum extitisse, quod actus divini edocuerunt eiusdem, inquantum etiam natura participavit humana » (*Conc.*, diff. 20, propter III).

Per queste dottrine Pietro d'Abano fu spesso accusato d'empietà e d'eresia. Senza vedere che si esagerava singolarmente la loro portata, col non tener conto d'incisi della massima importanza, come quel « significative saltem, seu causaliter in quibusdam », e quel « natura iubente divina », che stanno lí appunto ad esprimere un'importante riserva che l'autore fa dinanzi alle credenze religiose. Nota perciò opportunamente il Duhem: « Renan remarque

[1] Cfr. FERRARI, *P. d'A.*, pp. 355–356; *Purg.*, XVI, 67 e ss.

qu' en ce passage » [quello citato sopra, del *Conc.*. diff. 9, propter III) « ' la pensée impie de l' horoscope des religions, ensuite reprise par Pomponat, Pic de la Mirandole, Cardan, Vanini, est énoncée pour la première fois avec une surprenante hardiesse '. Cette hardiesse impie, il est vrai, est singulièrement exagerée par le fait que Renan a retranché de sa citation ces mots essentiels: ' significative saltem, seu causaliter in quibusdam '. Lorsqu'on les rétablit, la pensée de Pierre d'Abano perd son caractère blasphématoire; ce sont, en effet, nous le verrons, les astrologues chrétiens, désireux de concilier les principes de leur science avec la puissance absolue et libre de Dieu, qui, reprenant la pensée de Plotin, ont considéré les conjonctions astrales comme n' étant point les causes, mais seulement les signes des événements futurs ». [1] Allo stesso modo giustificava le piú ardite dottrine astrologiche Alberto Magno nello *Speculum astronomiae*.

Tolto all'opinione dell'astrologo abanese ogni carattere blasfematorio, per quanto ardita possa sembrare, troviamo che essa coincide singolarmente col pensiero di Dante, ove non si dimentichi, come abbiamo già visto, che Pietro non si è mai sognato di porre in dubbio che Dio, in quanto causa sovrannaturale, possa agire sul mondo inferiore direttamente. Dante ricorda due casi nei quali Iddio ha disposto e segnato immediatamente la materia: il primo, quando furon creati, senza mezzo, i primi parenti in tutta la perfezione di cui creatura umana sia per natura capace (*Par.*, XIII, 79–83; VII, 64–78, 145–148); il secondo, quando per virtú dello Spirito santo la Vergine concepí il Cristo. Ora il miracolo dei miracoli, la nascita del Cristo, fu anch'esso preparato e segnato dall'ottima disposizione del cielo, cagione dell'ottima disposizione della terra. Poiché, da quando « esso cielo cominciò a girare, in migliore disposizione non fu, che allora quando di lassú discese Colui che l'ha fatto e che 'l governa: siccome ancóra per virtú di loro arti li matematici possono ritrovare » (*Convivio*, IV, 5). Per questa ragione, « ottimamente naturato fue il nostro Salvatore Cristo » (*Ib.*, c. 23), secondo la sua natura umana, e piú che in altro uomo dovette moltiplicarsi in lui la virtú intellettuale e divina (cfr. *Ib.*, c. 21), indipendentemente dal miracolo dell'incarnazione. L'ottima disposizione del cielo e, in conseguenza, l'ottima disposizione della terra costituiscono appunto, secondo Dante (*Mon.*, I, 16), la « plenitudo temporis » di cui parla san Paolo.

6°. — Oltre i punti di contatto ora segnalati, fra la dottrina di Pietro d'Abano e il pensiero filosofico di Dante, ve ne sono altri connessi colla dottrina generale dell' influsso celeste che giova indicare.

Il primo risguarda il sogno divinatorio. Si ricordino i versi 13–18 del Canto XVII del *Purgatorio*:

[1] P. Duhem, *Le système du monde*, Paris, 1916, vol. 4°., p. 284. Anche il Duhem, per altro, esagera, attribuendo all'Abanese dottrine che questi non discute, ma semplicemente espone.

Digitized by Google

O imaginativa che ne rube
talvolta sí di fuor, ch' uom non s' accorge
perché d' intorno suonin mille tube,

chi muove te, se il senso non ti porge?
Muoveti lume che nel ciel s' informa
per sé, o per voler che giú lo scorge.

Alcuni commentatori, poco intendenti di filosofia medievale, han fatto credere che si parli qui di un lume *soprannaturale* che muova in certi casi, per visione o profezia, l'immaginazione umana che *naturalmente*, secondo Aristotele, è mossa dal senso. In realtá le cose non stanno cosí. Quei versi van messi in relazione col noto passo del *Convivio* (II, 9): « Ancóra vedemo *continua sperienza* della nostra immortalitá nelle divinazioni de' nostri sogni, le quali essere non potrebbono, se in noi alcuna parte immortale non fosse; conciossiacosaché immortale convenga essere lo rivelante, o *corporeo o incorporeo che sia*, se ben si pensa sottilmente. E dico corporeo o incorporeo, per le diverse opinioni ch'io trovo di ciò [1]; e quel ch'è mosso ovvero informato da informatore immediato, debba proporzione avere allo informatore; e dal mortale allo immortale nulla sia proporzione ».

È evidente che qui Dante non parla affatto delle rivelazioni in senso sovrannaturale, ma della comune « divinatio per somnium »; intorno alla quale abbiamo un' ampia letteratura medievale, e che veniva spiegata sia per l'azione della luce dei corpi celesti per sé stessa, sia per l'azione delle intelligenze che suggellano nei corpi celesti l' immagine della mente profonda, sia per l'azione divina attraverso quella delle intelligenze e dei corpi celesti. Questo sogno profetico o divino avviene nell'uomo, quando l'anima è maggiormente separata dalle impressioni che le recano i sensi esterni, e piú idonea quindi a ricevere l' impressione celeste: il che può accadere, sia nello stato di veglia quando l'anima è tutta raccolta dentro di sé, nella contemplazione d' un'idea, come nella visione del Canto XVIII del *Purgatorio*; sia nello stato di sonno, specialmente verso il mattino, quando « il ver si sogna » (*Inf.*, XXVI, 7), perché

la mente nostra, peregrina
piú dalla carne e men da' pensier presa,
alle sue vision quasi è divina.

(*Purg.*, IX. 16-18).

Ora tutta questa teorica è d'origine neoplatonica ed arabica. Dei sogni aveva detto Avicenna (*De anima*, IV, c. 2): « Aliquando vero fiunt (somnia) ex operationibus caelestium corporum, quae aliquando operantur formam et imaginationem secundum comparationem animarum ipsarum et secundum aptitudinem.... Non sunt vera somnia pleraque nisi quae videntur in mane; omnes enim cogitationes hac hora quiescunt et motus humorum sunt finiti. Cum vero virtus imaginativa fuerit in tali hora qua non impeditur propter corpus, non est separata a memoriali neque a formali, sed est compos illarum: tum servitium imaginativae quo servit animae, est quale melius esse

[1] La proposiz. 65ª, delle 219 censurate dal Tempier nel 1277, suonava: « Quod Deus vel intelligentia non infundit scientiam animae humanae in somno, nisi mediante corpore caelesti ».

Digitized by Google

potest ». E Algazele, parlando *de causa verae visionis animae*[1]: « Cum igitur (anima) invenit se liberam (ab occupatione sui circa sensus), et non est quod impediat, fit tunc apta coniungi substantiis spiritualibus et nobilibus intelligibilibus in quibus est descriptum esse omnium quae sunt, qui dicuntur libri servati. Unde de eo quod est in illis substantiis, de formis rerum, imprimitur.... Et impressio illarum formarum in anima ab illis substantiis est: ipsa enim coniuncto cum illis, est sicut repraesentatio formae in uno speculo ab alio speculo sibi opposito ». E parlando *de causa cognoscendi futura*, dice lo stesso Algazele[2]: « Causa.... huius, quod opus est dormitione ad ad apprehendendum scientiam futurorum per visionem, non est nisi debilitas animae et occupatio eius circa sensus. Qui cum quiescunt, coniungitur anima substantiis intelligibilibus et aptatur ad recipiendum ab eis. Potest autem hoc contingere animae in vigilando », ecc. Alberto Magno[3] riferisce anche questa opinione che egli attribuisce a Platone e a Socrate: « Plato autem et Socrates praeceptor eius, et illius praeceptor in philosophia Dionysius academiae praecipuus Stoicorum, dicunt concorditer omnes a comparibus stellis animas descendisse et in se habere differentias nobilitatis et ignobilitatis secundum differentiam istarum stellarum; et ideo habere differentias intellectus et imaginationis, quas supra diximus. Dicunt autem isti somnia animarum esse per substantias quae daemones ab eis vocantur; visiones autem per deos corporeos, et prophetias per deos incorporeos ». Parlando dello stesso argomento, Alberto Magno spiega come, a suo modo di vedere, le intelligenze celesti, per mezzo del « vehens lumen quod ad nos defluit ab orbe », « influunt.... virtutes et formas practice moventes » nell'immaginazione umana. E prosegue: « Formae caelitus vectae ad nos, corpora nostra tengentes fortissime movent et suas imprimunt virtutes, licet non sentiantur propter exteriorem tumultum; et ideo, quando alienatio fit a sensibus, quomodocumque illud fiat, tunc percipiuntur motus;.... anima autem imaginativa ad quam pervenit motus huiusmodi formae, recipit motum secundum modum possibilem sibi, et hoc est ad formas imaginationis »[1]. Quindi lo stesso autore[2] passa a enumerare e descrivere ben tredici maniere « quibus talis forma sigillatur in anima somniantis vel praevidentis », e finisce per riconoscere all'uomo un grado naturale di profezia, che non ha niente da fare colla rivelazione soprannaturale.

Le stesse idee sul sogno divinatorio, noi le ritroviamo in Pietro d'Abano. « Divinum.... somnium seu caeleste » — egli scrive[3] — « audio illud quod a divinis sive caelorum causatur animabus, quae motores

[1] *Logica et Philosophia* ALGAZELIS ARABIS. Venezia, 1506. *Philos.*, lib. II, tr. V, c. 6.

[2] *Ibid.*, c. 8.

[3] *De somno et vigilia*, lib. III, tr. 1, c. 8.

[1] *Ibid.*, cap. 9.

[2] *Ibid.*, capp. 10-12.

[3] *Conciliator*, diff. 157, propter I.

Digitized by Google

etiam dicuntur orbium; qui, secundum Avicennam, aliquando operantur formam in imaginatione secundum comparationem eorum et comparationem animarum ipsorum, secundum aptitudinem quam animae nostrae habent maiorem comparatione cum corporibus sensibilibus. Iuxta quod verificatur fortassis illud Galeni, somnia immitti a Deo benedicto et sublimi ». Ed egli cita ugualmente e fa suo quel che Avicenna aveva detto dei sogni mattutini [1]. Nel commento dello stesso Abanese ai *Problemi* — che io in questo momento non ho sott'occhio — leggiamo, secondo che riferisce il Ferrari [2], una spiegazione dei sogni divini e degli altri a cui non possiamo assegnare adeguati fattori nei movimenti organici o negli antecedenti psichici: essi derivano da azioni che imprimono in noi le forze superiori, « quod animae nostrae habent maiorem comparationem cum substantiis angelicis quam cum corporibus sensibilibus " ».

7°. — Un altro problema che fu a lungo discusso dal Poeta e che tratta Pietro d'Abano, è quello delle macchie lunari. Questi nel *Lucidator* [3] riferisce, intorno al detto quesito, quattro opinioni, da lui ugualmente rifiutate, di cui l'ultima suona cosí: « Alii vero senserunt ipsam (maculam) causari ex raritate et transparentia quadam corporis lunae illo proprie quo repraesentatur loco ». È, come si sente, l'opinione del *Convivio*, combattuta poi nel Canto secondo del *Paradiso*. L'Abanese, dipoi, prosegue esponendo il proprio modo di vedere, in favor del quale cerca di tirare le parole di Averroè nel commento al *De caelo* (II, t. c. 49): « Commentator vero de ipsa inquit quod, licet ' dicti sint in causa huius sermones quamplurimi, rectior tamen est quod sit aliqua forma in superficie lunae ', ab eius natura tal' terrestris (*sic*); namque ipsa non recipie(n)t, secundum illam partem lumen a sole secundum modum receptionis aliarum partium; quod siquidem non est in corporibus caelestibus prohibitum natura, sicut in eis inveni(e)tur luminosum modo aliquo, ita et obscurum, ceu in luna. Unde, *De generatione animalium* III: Luna videtur communicans quartae substantiae, videlicet terrae. Haec autem causarum probabilior ». E piú sotto è ripetuto, « praedictam maculam fore de natura seu substantia lunae », e che essa è « utcunque draconis referens figuram ».

Checché ne dica Pietro, quest'opinione non ha niente da vedere con quella d'Averroè; ma è identica invece con quella riferita da Simplicio [1] e professata, fra gli scolastici, da Alberto Magno e, verosimilmente, da Tommaso d'Aquino. Alberto Magno la formula come segue (*De caelo*,

[1] *Ibid.*, propter II.

[2] *P. d' A.*, p. 333.

[3] Cito dal codice vaticano, Pal. lat. 1171 (intorno al quale, cfr. FERRARI. Per la *biografia*, ecc.), fol. 334, col. 4 - fol. 335, col. 1.

[1] *De caelo*. Venezia, 1555 (trad. latina): « Sed siquidem apparens facies differentia quaedam substantialis est lunaris corporis,.... quia medium locum tenet inter caelestia et sublunaria, partim bene illuminabilis est, partim autem magis umbrosam (sic) secundum substantiam ».

Digitized by Google

II, tr. 3, c. 8): « Sed dicimus quod haec figura est de natura lunae, quae naturae terrestris est: et, inquantum nos considerare potuimus ad visum, diligenti et frequenti consideratione, videtur nobis umbra haec.... habere figuram draconis ».

Sebbene quell'opinione coincida solo parzialmente con quella professata nel *Paradiso* da Dante, pure è notevole poiché, tanto in Alberto Magno e in Tommaso quanto in Pietro d'Abano, presuppone il concetto espresso nei versi 64-72, che, cioé, le diverse parti del cielo di diverso aspetto, sian dotate, come voleva Avicenna, di principii formali differenti; o, in altre parole, che le differenti operazioni sian causate da differenze sostanziali nella natura specifica del cielo [1]. In questo senso appunto scrive l'Abanese (*Conciliator*, diff. 29, app. II, propter IV): « Substantiae apparent eorum omnino diversae, ut lunae, ad plura; unde, III *De generatione animalium*: Luna videtur communicans quartae substantiae, puta terrae.... Unde fortassis melius est dicere, superiora genere convenire, specieque differre; et maxime quae in diversis sunt sphaeris » [2].

Tuttavia la coincidenza, come abbiamo giá notato, non solo è parziale, ma non ha niente di straordinario, se si pensi che quel concetto avicennistico era ormai diffuso da lungo tempo in molte rinomate scuole [3]. Il pensiero di Dante ha, come sappiamo, un significato assai piú profondo e un carattere ben altrimenti filosofico. Nondimeno la testimonianza di Pietro è un nuovo documento che sta a provarci quello che si pensava al tempo di Dante su un argomento che preoccupó a lungo il Poeta; e, d'altra parte, mi è capitato di trovare proprio nel *Lucidator* il primo dei due argonenti d'esperienza fatti valere da Beatrice contro la dottrina del raro e del denso, voglio dire l'argomento dell'ecclisse: « Tunc enim luna non apparet (appareret?) adeo in eclipsi solis subnigrata; cum lumine (lumen?) ipsius nullam suscipiet (suscipiat?) transparentiam seu raritatem; immo radii solares ad nos utcumque pertingeret (pertingerent?); cuius experimur oppositum ».

8°. — Molti altri punti di contatto fra Dante e Pietro d'Abano si potrebbero rilevare; ma siccome si tratta di dottrine astronomiche e filosofiche comunemente accettate nelle scuole medievali, non mi par che ne valga la pena. A me premeva di far risaltare la coincidenza intorno a dottrine caratteristiche, oggetto di controversie fra le diverse scuole di religiosi e filosofanti. Ed ora una cosa mi pare che risulti evidente: lo spirito nettamente neo-platonico ed arabico che pervade, ancóra una volta, il pensiero filosofico di Dante, pur tenendo conto delle attenuazioni ch'esso subisce al contatto delle dottrine teologiche cristiane.

Ma, come abbiamo rilevato le coincidenze, è doveroso non tacere che vi sono fra la scienza e la filosofia di Dante e quella del maestro

[1] Cfr. il mio *Frammento di cosmologia dantesca* (in *Cultura filosofica*, 1917, n. 1).

[2] Cfr. *Lucidator*, fol. 334. col. 2-3 (v. FERRARI, *Per la biografia*, ecc.).

[3] Cfr. il mio *Frammento di cosmologia dantesca*.

Digitized by Google

padovano punti ugualmente carattestici, sui quali si rivela un profondo dissenso. Il primo di questi si riferisce alla dottrina intorno all'anima. Pietro, nel suo modo di concepire la creazione dell'anima umana e l'unità della forma sostanziale nell'uomo, é un perfetto tomista [1]; mentre l'opinione di Dante in proposito segue una via di mezzo fra il tomismo e l'averroismo, e palesa, anche questa volta, influenze platoniche ed arabiche.

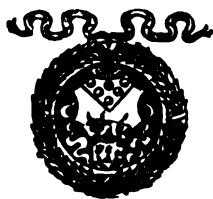
Un altro punto di dissenso risguarda la necromanzia, le operazioni demoniache e l'astrologia giudiziaria. Mentre Dante crede alle evocazioni dell'anime dei morti (cfr. *Inf.*, IX, 16–27), e attribuisce all'azione dei demoni fin lo scatenarsi di un temporale (*Purg.*, V, 109–120), Pietro d'Abano, pur senza negare l'esistenza degli spiriti maligni e la possibilità di que' fatti, tende a spiegare i fenomeni magici per mezzo di cause astrologiche [1]. Inoltre Dante non segue affatto Pietro d'Abano e gli altri partigiani dell'astrologia giudiziaria, quando questi, pur fondandosi su principii che anche il Poeta professa, avevan la pretesa d'indovinare il futuro e di trarre, per mezzo di oròscopi, presagi intorno alle sorti di un uomo ed avvenimenti sociali. Per questo egli danna nell'*Inferno* (XX) maghi, astrologi e streghe, Michele Scotto e Guido Bonatti insieme con Manto e con quanti osaron far violenza al giudizio della fortuna, « ch'è occulto come in erba l'angue ».

Mantova, ottobre 1919.

BRUNO NARDI.

[1] Cfr. il mio scritto *Intorno alle dottrine filosofiche di P. d'A.*, cap. IV.

[1] *Ibid.*, cap. II.

Digitized by Google

L'EPISODIO
DELLA FRANCESCA DA RIMINI
NEL PENSIERO DI DANTE E DI GABRIELE D'ANNUNZIO

Alla distanza di sei secoli, due grandi poeti prendendo a trattare, sotto forma differente, il medesimo argomento, arrivarono alle conclusioni medesime; l'uno, nel Poema sacro, riabilitando e nobilitando la memoria di Francesca da Rimini, la cui morte, insieme con l'amante, per opera del tradito consorte, non poté aver contribuito alla sua fama; l'altro, ricostruendo nella tragedia di questo nome la vita del Duecento e col magistero dell'arte interpretando i versi:

Amor che a cor gentil ratto s'apprende
prese costui della bella persona
che mi fu tolta e il modo ancor m' offende,

cosí da rovesciare l'interpretazione oramai accettata da tutti i commentatori della *Divina Commedia* secondo i quali alle parole: *mi fu tolta la bella persona* é dato il significato di: fui uccisa, e a quelle: *il modo ancor m'offende*, il significato: mi pregiudica ancóra la maniera con cui fui condotta a morte, perché non ebbi il tempo di pentirmi e quindi di morire nella glòria di Dio e salvarmi.

L'episodio di Paolo e Francesca è notissimo, e la sorte de' due infelici amanti è da tutti commiserata per la soave mestizia di cui Dante ha soffuso il racconto nei versi famosi del quinto Canto del suo Inferno, per il dolore che ne traspira, per la pietà di cui vengon fatti oggetto i due amanti, e per la grazia dolcissima con cui egli ha tratteggiato la figura dell'eroina.

L'impressione che si riceve da quei versi, venne poi maggiormente confermata dal sentimento universale di pietà di cui son fatti segno i due parenti, dalle numerose elaborazioni degli artisti d'ogni genere che trovarono abbondante vena all'esplicazione dei sentimenti di pietà mediante opere poetiche, prosastiche e pittoriche, e fecero oggetto di loro studii l'episodio famoso.

Alla discussione diede alimento fors'anche la tragedia di Gabriele D'Annunzio, rappresentata nel 1902 a Roma. Ma dacché queste valide forze della letteratura contemporanea hanno pronunciato il loro lodo, la controversia, dal lato delle lettere

almeno, ha preso una piega definitiva, che permise all'illustre Zingarelli di richiamarsi ai risultati delle indagini del dotto romagnolo A. Tonini e di Francesco Torraca, il quale, egli dice, ha il merito d'aver dissipato le leggende, col ristabilire la verità storica e rintracciare pure i germi delle invenzioni.[1]

Questa recisa affermazione, alla quale deriva grande séguito dalla grande considerazione che godono gl' insigni letterati di cui si é discorso, non può mancare di esercitare influenza sul giudizio conclusionale della critica letteraria. E già i commenti della *Divina Commedia* piú recenti, quelli che van per le mani del pubblico e della gioventú specialmente, danno alle parole « la bella persona che mi fu tolta », il significato di: fui uccisa; mentre pochi e solitari accennano alla controversia e nessuno, di quelli che ho potuto vedere, segue l' interpretazione data ai noti versi da alcuni pochi commentatori di data piú vecchia.

Tuttavia parmi che il giudizio sia, non dirò precipitato, dopo tanti anni, ma unilaterale, e che un giudizio definitivo non possa essere dato sulla base delle opere degli scrittori citati, per quanto valore essi abbiano, dappoiché, quanto si ammette come incontrovertibilmente provato — mi sia concesso di affermarlo recisamente — non lo é ancóra né punto né poco.

Se si concede ora a me facoltà di ritornare sulla questione, nutro fiducia di poter presentare argomenti che varranno forse a far piegare la bilancia dall' altro lato. Ma se questa facoltà mi vien concessa, l' altra mi sia pure concessa di poter ripetere cose note, e ciò, non giàcon la pretesa di menare a scuola chi sa, ma per dar maggiore chiarezza ai fatti e a dilucidazione e spiegazione di essi per coloro che della controversia fossero per avventura ignari.

***

Francesca, nota a tutto il mondo sotto il titolo « da Rimini », fu figliuola di Guido minore o il vecchio da Polenta, signore di Ravenna e di Cervia, morto nel 1310. Secondo Girolamo Rossi e il Tonini,[1] nel 1275 o alquanto prima, essa andò sposa a Giovanni Malatesta, figliuolo primogenito di Malatesta da Verucchio, signore di Rimini. Secondo l'autore dell'*Ottimo Commento*, che scrisse verso il 1334, un cinquant'anni dopo il fatto, seguíto dal Boccaccio, ciò avvenne a conferma di pace fra le due famiglie; secondo lo storico riminese Clementini, seguíto dal Tonini invece, a titolo di compenso per aiuto militare prestato dal Malatesta a Guido.[2] Ma so-

[1] N. ZINGARELLI, *Dante*. Mil., Vallardi. Pag. 689.

[1] L. TONINI, (*Rimini nel sec. XIII*, nel vol. III della *St. civ. e sacra riminese*, p. 253): « Giovanni sposava Francesca nel 1275, dopo aver prestato aiuto al padre di lei per giungere alla signoría di Ravenna. »

— Il TORRACA, (*Studi dant.*, Nap. 1912, p. 420) mette la data delle nozze verso il 1283, ed anche piú tardi.

[2] È documentato che egli (Gianciotto) si imparentò colla casa da Polenta, sposando Francesca figliuola di Guido di Lamberto; lo che avvenne, per avviso del Clementini,

Digitized by Google

spettandosi che Giovanni, ch' era brutto e sciancato, anzi - zoppo e perciò detto « ciotto », donde Gianciotto, convertito in Lanciotto, non fosse accetto alla bella Francesca, fu mandato a Ravenna a sposarla per lui Paolo suo fratello, bello della persona e di modi gentili.[1] L'inganno cosí ordito ebbe piena riuscita, e Francesca non si accorse di avere realmente per marito Gianciotto se non la mattina seguente alle nozze.

Secondo il Foscolo, il Poletto, Giulio A. Levi ed altri pochi, a codesto inganno si riferirebbe appunto l'Alighieri con le parole:

> . . . . . . la bella persona
> che mi fu tolta . . . .

Gabriele D'Annunzio accetta senz'altro questa versione e ne fa cenno nel primo atto della sua tragedia, lá dove Ostasio discorre di questo lungamente con ser Toldo, e piú avanti dove Francesca dice a Paolo ch'essa aveva un'erba da sanare in quel giardino dov'egli era entrato

> vestito d'una veste che si chiama
> frode del dolce mondo;

e in quelle parole di Francesca, nell'atto quinto, scena terza:

> È montata la macchia della frode.

« Siffatto inganno, — dice il Tonini — di cui del resto non v'ha alcuna traccia, é poco credibile; tanto piú che Dante, il quale a crescer odio a questi abborriti Guelfi e compassione a quegli infelici non l'avrebbe taciuto, non ne fa trapelar nulla. Ma che il contratto avvenisse per procura, e fosse condotto a capo da Paolo, come nulla ha d' inverosimile, cosí non ci ha nulla di sconcio, essendo egli a quegli anni di già ammogliato, e, dopo Giovanni, il più attempato de' fratelli.[1] Egli però, poco prima, a proposito delle notizie che dà il Boccaccio di Paolo e Francesca, a onor del vero senza riferirsi espressamente all'inganno, s'era chiarito per l'attendibilità delle parole del gran Certaldese: « Al racconto del quale (il Boccaccio) si vuol piena fede piú che altri non abbia creduto; sí per l'età del narratore, nato negli stessi anni di Dante, come perché egli stesso al capo I assicura d'aver avuto speciali colloqui con *un valente uomo chiamato Ser Piero di messer Giardino da Ravenna, il quale fu uno de' più intimi amici e servidori che Dante avesse in Ravenna;* talmente che è a credere il Boccaccio possa, anche di questo fatto, aver preso da esso pienissima cognizione. Né quí vuole aversi il

---

in gratificazione de' servigi prestati da lui nel 1275 a Guido, perché in balía sua conseguisse Ravenna. Per avviso del Boccaccio invece quel parentado sarebbesi contratto per dar fine a certe nimistà passate tra le due Case; delle quali nimistà porge indizio Benvenuto da Imola nel *Commento* al Canto XXVIII, ove racconta come Pier da Medicina, quel noto seminatore di scandali, si adoperasse a metter discordia tra queste due famiglie. Luigi Tonini, *Op. cit.* p. 255.

[1] « . . . a distinzione de' fratelli egli ebbe singolare avvenenza di vólto, nobiltà di maniere, e tal garbo in tutta la persona, che l'addomandarono il *Bello;* e fu il primo, a cui il padre procurò moglie, maritandolo nel 1269 ad Orabile Beatrice figlia ed erede di Uberto ultimo Conte di Ghiaggiolo. — Tonini. *Op. cit.* pp, 259 e segg.

[1] Tonini, *Op. cit.*, p. 271.

Boccaccio in conto di novelliere, ma bene di esatto espositore de' fatti relativi al Poema sacro, che con quel suo Commento dichiarava con tanta celebrità nella stessa Firenze. »[1]

E tali sentimenti non poterono cancellarsi neanche in séguito, quando, per opera di molti letterati e critici, si analizzarono i bei versi dell'Alighieri e si concluse che, al lume della storia, non reggeva il senso per cui la colpa di Francesca veniva temperata dall'inganno che le era stato fatto subire.

Ma, come ogni impressione di simpatia, d'amore o di odio, di benevolenza o di avversione è conseguenza di determinati fatti, di determinate premesse; cosí quella della pietà e della commiserazione rispetto alla sorte di Paolo e Francesca si dovrebbe supporre che dovesse avere per base un fatto, un avvenimento indubbio, incontestato, provato, come la morte per fame del conte Ugolino e dei suoi figli e nipoti.

Nel caso di Paolo e Francesca, questo fatto, questo avvenimento non é storicamente provato (o almeno si dedusse che non lo fosse), e in proposito si sono scatenate interminabili discussioni nella trattazione dell'argomento.

Pur tuttavia, il sentimento di pietà ed affetto ha continuato a sussistere, e i due infelici amanti sono tuttora oggetto della immensa pietà e dell'affetto di tutte le anime buone, nobili e sensibili.

Il fatto o i fatti storici che formano la base del racconto dell'Alighieri, furono di buon'ora sottoposti al vaglio della critica; e con tutto che, come si disse, il sentimento di pietà abbia ciononostante sempre prevalso, pure i letterati e i critici si sono schierati in due campi del tutto opposti, per cui, fino ad una quindicina d'anni fa, la controversia pareva sussistere in tutta la sua pienezza. E dico controversia, perché critici insigni e letterati di valore come un Ricci, un Torraca, un Parodi, trovarono ancóra ultimamente, anche se non sempre di proposito, l'opportunità di risollevare l'argomento.

L'uccisione, sulla quale storici e critici sono concordi, avvenne prima del 1289, tra il 1283 e il 1286, piú probabilmente nel 1283,[2] per essere stata Francesca sorpresa dal marito in colpa.

Ora, a proposito della colpa, i critici non vanno piú d'accordo, e chi sulle orme del Boccaccio ne trova la ragione plausibile, od almeno un'attenuante, nel desiderio di vendetta, e chi, negandó questo movente, la vede nei rilassati costumi delle Corti di allora, e chi la riduce puramente al turbamento dei sensi.

Comunque, all'interpretazione dei versi danteschi nell'un senso piuttosto che nell'altro, non fa duopo che la verità storica dell'inganno patito da Francesca sia dimostrata. Tuttavia a me sembra che che gran parte della controversia si fondi appunto su questa premessa. Infatti, leggendo le discussioni, si riceve l'impressione che i critici, avendo negato e provato, come pretendono,

[1] Tonini, *Op. cit.*, p. 266.

[2] Il Ricci la mette al 1285. Cfr. *L'ultimo rifugio di D.*, Mil. 1891.

Digitized by Google

la non veridicità del racconto boccaccesco, pensassero che Dante non poté *perciò* avere inteso di significare con quelle parole altro che il rammarico dell' infelice Francesca d'essere stata *tolta di vita* in circostanze tali da non aver avuto agio di pentirsi, e non già avere egli poeticamente fatto uso di una finzione, creando una situazione singolare anche se (ciò che però io non credo) non conforme alla verità storica.

Anche ammesso ciò, per l'opera d'arte sí dell'uno che dell'altro poeta non ha importanza alcuna se l'episodio della frode usata negli sponsali di Francesca sia storicamente vera o no. L'importante consiste nel sapere che cosa i poeti abbiano inteso di dire, di esprimere; che cosa hanno immaginato. Ora l'uno tocca forse soltanto oscuramente la cosa, facendone cenno nei versi citati:

> . . . . . . la bella persona
> che mi fu tolta, ...

l'altro invece ne fa il fondo di tutta la tragedia, l'argomento su cui è fondata la pròtasi e poi la catastrofe.

Siccome i critici danno grande peso alla dimostrazione della verità o dell'inverosimiglianza, é quindi indispensabile esaminare minutamente il problema.

Per quello che risguarda il fatto storico, c'é veramente poco da discutere. Nessuno storico contemporaneo e nessun contemporaneo commentatore del divino Poema fanno menzione di una frode che fosse usata a Francesca, in occasione delle sue nozze con Gianciotto Malatesta. Il primo che ne parla è il Boccaccio, il quale, secondo le affermazioni dei critici, ne avrebbe attinta la voce nel Poema stesso.

Ora il Boccaccio scrisse il Commento intorno al 1374, e lasciò libero il freno, sempre secondo la critica, alla sua fantasia, descrivendo un episodio romanzesco, ch'egli senza dubbio desunse dal romanzo di Tristano e Isotta.

Coloro che ne scrissero poi, non fecero che riportare le parole del Boccaccio. Contro la verità storica della frode si obbietta ancóra che Dante, amico ed ospite di Guido Novello [1] signore di Ravenna, nipote di Francesca, si sarebbe ben guardato di condannare la memoria dell'eroina, facendole scontare nell'Inferno, che Guido Novello conobbe, una pena infamante.

A queste obbiezioni, allo stato in cui oggi si trovano gli studii danteschi, francamente non si può rispondere con prove documentate di nessun genere. Si può solamente osservare che bisogna distinguere quello che é storia, da quello che Dante voleva dire anche scostandosi dalla storia. Perché, anche se storicamente non è provato che nel matrimonio di Francesca venne usata frode; può tuttavia, ripeto, Dante avere con quei versi voluto affermarla. E le sue parole — se esprimono una necessità logica — possono perfino di per sé medesime costituirne la documentazione storica.

[1] Il Poletto lo dice fratello di Francesca. Vedi *Dizionario dantesco*, Siena, 1886. Il FOSCOLO confonde questo Guido con Guido il vecchio, e ritiene Francesca figliuola del primo. V. il discorso *Sul testo del Poema di Dante.*

Digitized by Google

Infatti, trattandosi di un soggetto fantastico o mitologico, l'autore ha libertà di scegliere gli episodi e la catastrofe come gli pare e piace. Se il fatto è storico, all'artista conviene interpretarlo in guisa da non offendere la verità; giacché tanto piú il soggetto contribuisce a formare il successo dell'azione, quanto piú, all'infuori di episodi di minor importanza ed accessori, esso si avvicina alla realtà storica. E qui mi parrebbe appunto il caso.

Ma nell'interpretazione dell'episodio immortale, quello che importa veramente anzitutto di conoscere e di fissare si è che cosa propriamente l'Alighieri abbia inteso di dire con quei versi, indipendentemente dalla realtà storica.

⁂

Paolo Malatesta, nato intorno al 1200 erasi unito in matrimonio nel 1269 con Orabile Beatrice di Ghiaggiuolo, e ne aveva avuto due figliuoli: Uberto e Margherita.[1]

Fu questo un matrimonio di convenienza, determinato dall'interesse che aveva Malatesta da Verrucchio, padre di Paolo, ad unire ai possessi di famiglia, quelli della Contea di Ghiaggiuolo. La supposizione è del Torraca, e non è fuor di luogo farne cenno; perché è non solo indizio del come venivano in quei tempi conclusi i matrimoni nelle case principesche, ma piú specialmente nella casa dei Malatesta. Ammettendo, come fa il Ricci, la nascita di Paolo intorno al 1250,[1] si ha altresí un idea della giovanile età di lui e della serietà con cui può aver dato il suo consenso all'unione con Orabile.

L'autore dell'*Ottimo Commento*, Benvenuto da Imola ed altri chiosatori trecenteschi di Dante, dissero Paolo uomo bello di corpo, ben costumato, ma piú atto al riposo che al travaglio. Il Torraca peró sulle traccie del Tonini ha buone ragioni per ritenerlo uomo di conto e valoroso, per cui ebbe lodi da Martino IV. Di quest'opinione furono l'Yriarte, che lo dice natura di condottiere di cui « sa beauté n'ètait pas son seul privilége, » e Gabriele D'Annunzio, che lo presenta quale valente uomo d'arme. Di tale giudizio il Torraca ritiene la prova piú convincente essere stato Paolo nominato nel 1382 Capitano del popolo a Firenze. Il Ricci è d'opinione contraria, per il motivo che Paolo avrebbe rinunciato alla carica due mesi dopo entrato in ufficio, ciò che, egli dice, è proprio la prova piú convincente ch'egli era « deditus magis ocio quam labori, » come si esprime Benvenuto da Imola. Ma questa obbiezione dovrebbe cadere, se si ritiene dimostrato che nell'ufficio di Capitano del popolo a Firenze, Paolo non rimase già due mesi soltanto, ma dal 20 febbraio 1282 al 1 febbraio 1283, vale a dire per undici mesi e mezzo.[2] Anche il Parodi è di questa opinione.[3]

---

[1] Cfr. C Ricci, *Op. Cit.*, l. cit.; Tonini, *Op. Cit.*, l. c.

[1] Il Tonini lo suppone nato non piú tardi del 1252.

[2] Vedine le prove in Torraca, *Op. cit.*, pag. 483.

[3] Parodi, *Lect. Dantis genovese*, Fir. 1904, p. 191.

Digitized by Google

Il fatto è che nel 1283 Paolo torna a Rimini e poco dopo arriva a Firenze la notizia che il bel Capitano aveva fatto una tragica fine assieme con Francesca moglie di Gianciotto di lui fratello. A Dante, in allora giovinetto di diciassette o diciott'anni, che aveva avuto occasione di conoscere Paolo a Firenze personalmente, deve aver fatto molta impressione il doloroso fatto. E all'impressione di dolore e pietà, da lui provata in quell'occasione, dà espressione artistica nel Poema, in cui l'episodio dei due infelici amanti riesce oltre che bello esteticamente, come solo vuole il Torraca, bello anche moralmente, secondo il Ricci. E qui il Ricci lamenta la troppa pietà del Poeta verso la *coppia d'Arimino,* e la nessuna scusa per la giusta vendetta di Gianciotto che i tribunali d'oggi, egli dice, assolverebbero, e la sua condanna con una *frase cruda e spietata* alla Caina mentre al fratello, che l'oltraggiò nell'onore, si concede anche oltretomba di stare insieme con l'amante.

È naturale, come si vede, l'osservazione del Ricci, che non ammette avvenuta la frode in occasione del matrimonio di Francesca. Ma nei versi del Poeta egli vede *un abbellimento morale.* Orbene, non vuol dir qualche cosa che Dante senta tanto potentemente la pietà per gli amanti, e mostri tale spietatezza per il marito tradito? Non può essere che al tempo del fatto se ne sia discorso a Firenze? E la Caina, il primo dei quattro giri concentrici del IX cerchio dell'*Inferno* veramente veramente, non accoglie *i traditori* dei propri congiunti? Avrebbe Dante pronunciato una cosí terribile condanna se non fosse stato sicuro del tradimento di Gianciotto nell'affare del matrimonio? Si osserverà che nessuno scrittore contemporaneo ne fa menzione, avendo lo stesso Boccaccio desunto il suo racconto dalle parole del divino Poeta. Ma la fine tragica di Francesca da Rimini non era un fatto di importanza politica. E di quanti fatti di politica importanza e storici non si ha manzione in scrittori contemporanei e mancano i documenti!

Dice il Ricci che Dante, sollevando i due colpevoli fino a farli parer vittime della passione, ha gettato un ombra fosca e sinistra sulla figura di Gianciotto. « E come non sostenere — egli continua — che la storia non fa dileguare molta della pietà che la divina poesia può aver destato nell'animo di tutti?

Ma il Ricci ritiene un'invenzione del Boccaccio la faccenda della frode, per cui della tragedia resta soltanto una moglie infedele e un marito tradito; fatto esteticamente abbellito dal Poeta. Che se le parole con cui Dante descrive il suo venir meno; il suo invito agli infelici amanti; il paragone con le colombe, il descriverli abbracciati eternamente, l'ammissione della loro colpa come una necessità d'amore; il ricordo dei dolci pensieri e del desío che dovette menarli al doloroso passo, le sue lacrime tristi e pie al ricordo dei martíri di Francesca, la richiesta ch'ei le fa di raccontargli come fossero tratti al peccato al tempo de' dolci sospiri, sono un abbellimento, oltre che estetico, anche morale; ciò può voler dire che Dante era persuaso

Digitized by Google

non trattarsi di un caso comune, non ritenere Francesca e Paolo vittime soltanto di una passione, e se non sente per il marito tradito alcuna pietà, ch'egli era persuaso essere costui stato col suo inganno al tempo delle nozze, origine del fatto doloroso.

Ha ragione il Ricci affermando che la storia introduce altre pietose e ben dolenti figure nella tragedia, figure che sole basterebbero a farci parere piú odioso l'atto dei due cognati. « Oltre al marito — egli dice — Francesca tradiva la cognata; oltre al fratello, Paolo tradiva la moglie. L'adulterio era doppio! E se poca pietà poteva destare Gianciotto, brutto, aspro e vendicativo, immensamente compassionevole oggi ci appare Orabile di Ghiaggiolo, al cui cordoglio nessun poeta grande o piccolo fece giustizia, e che pur vide rapito a sé l'amore del marito e per la scellerata colpa rimanere orbati di padre i due teneri figliuoli, mentre invano Concordia cercava le carezze materne.[1]

Ma d'esse — continua il Ricci — il poeta non facendo ricordo, vie piú contribuí, sia pure incosciamente, a rendere scusabile il *doloroso passo!* »

Parole d'oro, tutte verissime e toccantissime. Ma se di esse il Poeta faceva menzione, suscitando per esse pietà nei lettori, sarebbe mancata la tragicità del doloroso evento, e, sminuzzato e suddiviso il sentimento sarebbe diventato comune. Il racconto diventa infatti un luogo comune se si ha riguardo a tutto ciò. Però Dante non può avervi pensato, ed avendovi pensato non può avere usato tanta pietà alla coppia d'Arimino senza la convinzione che i due amanti fossero stati condotti alla colpa, sí per forza d'amore, ma suscitato da altra remota e piú grave ragione. A questa conclusione io arrivo deducendola dall'analisi dei fatti storici che non poterono essere da Dante ignorati. Ma c'é di piú. Ci sono, come vedremo piú avanti, le parole stesse di Dante che l'affermano. Altre e tutte gravi obbiezioni contro la supposizione dell'ordito tranello, fa il Torraca. Egli racconta che come avveniva in simili casi, Francesca dovett'esser condotta da Ravenna a Rimini con grande pompa e numeroso corteo. « Possibile, domanda egli, che tanta gente si rendesse propriamente complice, involontariamente o no, dell'inganno? » La gente del corteo nuziale, supposto che non si fosse espressamente rinunciato ad un solenne accompagnamento appunto per non avere tanti testimoni, non occorreva che rendesse propriamente complice dell'inganno. E fra l'« involontariamente » e il « non », ci corre.

Dice inoltre il Torraca: « riproducendo l'ambiente storico vero, sarebbe assai difficile evitare di scivolar nel comico, di cader nel triviale.......; ma nella difficoltà si pare la nobiltà dei grandi ingegni. Francesca e Paolo si muoverebbero, opererebbero, mostrerebbero con i fatti di amarsi; non passerebbero il tempo a recitar monologhi, a declamar tirate [1]».

[1] Ricci, *Op. Cit.*, cap. 22.

[1] *Op. cit.*, p. 418.

Digitized by Google

È evidente che la frizzatina è diretta al D'Annunzio. Ma a questo proposito osservo che, data la sussistenza di una relazione amorosa nata puramente dalla vicinanza, dalla bellezza, attraenza, ecc. dei soggetti, il *muoversi, l'operare,* fa agevolmente cader l'autore nel comune se non nel grottesco, e ad una passione sublime che ha una radice cosí profonda verrebbe a sostituirsi una tresca veramente volgare e quasi ignobile, soggetto quindi non adatto per una tragedia. Che se la relazione si fa risalire all'errore in cui versó Francesca in séguito all'inganno orditole, e se l'amore cui Francesca non poté resistere (a nullo amato amor perdona; a lei amata l'amore non perdonò, non permise di non amare, di non ricambiare l'amore), si fa risalire alla reazione suscitata in Paolo dalla parte che gli si fece sostenere quale strumento della frode usata alla cognata; sí ha invece copiosa materia di soggetto tragico, per cui non è necessario all'autore di ricorrere a salti di capriolo né, ad arrampicamenti sugli alberi per entrare in camera della bella, né di travestimenti da donna, a fingersi lebbroso, pazzo, che so io, piú adatti al genere « pochade » che ad opera seria. Se con tale mente si esamineranno i monologhi e le tirate di Paolo e Francesca, ci si accorgerà quale sia la sorgente di tragicità (sublimità) e si presenterà allora spontaneo il confronto coi modelli classici, dove appunto i monologhi e le tirate non fanno scemar pregio all'opera d'arte.

Gianni era brutto, sciancato, *ciotto;* Paolo bello, aitante, prestante della persona. Che se Francesca bastava che guardasse, ascoltasse e confrontasse, allora sí che apparirebbe davvero una femmina sfrontata, per quanto Dante volesse farla apparire soggetta al prepotente dominio d'amore. E se l'inganno ha da essere una storiella, non è però un'ipotesi inutile, perché gli è appunto questo inganno che la fa apparire degna di scusa, di compianto, di pietà e fa giudicare l'adulterio un inevitabile risultato di forza maggiore, e non, come dice l' Imbriani, una tresca volgare, ignobile e stomachevole. E, in grazia, se Guido minore padre di Francesca non si prestò alla frode ma fece uso della sua autorità paterna per costringere la figlia a sposare Gianciotto, é la sua azione per questo meno riprovevole? E la persona non sarebbe stata *tolta* a Francesca egualmente, anziché con una *frode*, con la *violenza*, che poteva anche *ancóra offenderla* là dov'era per castigo della sua colpa piombata. Ma se la conclusione dovesse essere identica, posto che non si hanno dati positivi per comprovare la violenza, perché non seguire il racconto del Boccaccio che non ha, dopo tutto, nulla d'inverosimile, anche se riproduce una situazione che trovasi in un romanzo? E il romanzo, del resto, non può aver dato esso materia ad escogitare l'inganno?

Dice il Torraca che « la storiella dell'inganno è un'ipotesi inutile a noi, alla quale dovette appigliarsi il Boccaccio, perché non avendo capito bene Dante, gli convenne cercare una ragione plausibile della colpa di Francesca, e credette trovarla nel

Digitized by Google

desiderio di vendetta. »[1] Non consente nell'opinione che le parole del Boccaccio debbano intendersi cosí. Il Boccaccio avrebbe falsato il concetto dell'Alighieri che dice sorgente della disgrazia l'*amore,* ciò che non contraddice all'inganno usato a Francesca, la quale, in séguito all'inganno, poté, se mai, cadere piú facilmente nella colpa; mentre la vendetta escluderebbe l'amore, e sarebbe quasi come dire che per far dispetto a Gianciotto, ella si sarebbe concessa al primo capitato.

Il Torraca, nelle parole:

> . . . . O lasso,
> quanti dolci pensier, quanto desio
> menò costoro al doloroso passo!,

immagina in Dante la riscostruzione del dramma nel contrasto dei pensieri e degli affetti; il dovere di moglie, l'affetto materno da parte di Francesca; l'affetto fraterno, la santità del matrimonio da parte di Paolo, gl' impedimenti al subitaneo nascer dell'amore. Infatti le parole rivolte a Francesca:

> . . al tempo dei dolci sospiri,
> a che e come concedette amore,
> che conosceste i dubbiosi desiri?,

sono di Dante, il quale dà cosí poetica espressione alla tèsi svolta nel *Convito* circa il nascere dell'amore. Piú innanzi però fa dire a Francesca:

> . . Nessun maggior dolore,
> che ricordarsi del tempo felice
> nella miseria;

per cui non mi pare esatto l'ammettere che Francesca voglia provare a Dante ch'egli s'era ingannato, che invece l'amore s'era appreso ratto, aveva imposto a lei di riamare, e che il vero inizio di esso fu improvviso, un colpo di fulmine; ciò che fa dire al Torraca che la gentile donna non si coprirà di trista vergogna. A parte il fatto che a parlare della rapidità dell'azione dell'amore:

> Amor, che al cor gentil ratto s'apprende,
> prese costui . . . .

é Francesca, prima della pausa, per cui non poteva essere piú per Dante un mistero; e posto che ciascuna cosa deve avere un principio, una *prima radice;* niente esclude che debba essere stàta *qualche cosa* che ha avvicinati i due amanti, cosí da far paghi i loro dubbiosi desiri; perché altrimenti si dovrebbe pensare a un turbamento dei sensi improvviso, ciò che giustificherebbe, meno di qualunque altra attenuante, la colpa dei due cognati. Di piú, quel ricordarsi del tempo felice nella miseria, significa, a mio avviso, un tratto di tempo, un periodo,ciò che fa apparire ancor meno attendibile la fulmineità della catastrofe, come immaginata dal Torraca.

Segue la confidenza di Francesca: « noi leggevamo un giorno.... », ecc., che termina con la scena del bacio e le parole: « Quel giorno piú non vi leggemmo avante. » Il Torraca osserva da pari suo: « La poesia della realtà nuova e dolcissima, inattesa e inebbriante, li avvolse, li dominò, li trasse alle espansioni, alle confidenze, alle promesse, ai giuramenti, che seguono la prima mutua rivelazione della passione. Spiegare

[1] *Op. cit.*, p. 419.

Digitized by Google

altrimenti, sarebbe non intendere, sarebbe profanare la squisita delicatezza della creazione di Dante. Quale io la vedo e cerco di spiegarmi, Francesca non può alludere, non può pensare che ai momenti ineffabili, ne' quali il sentimento, ancóra attonito, ancor trepido, quasi ancor incredulo e in certo, rapisce i sensi come in un'estasi di beatitudine sovrumana. Questi momenti resero avventuratissimo per loro *quel giorno*[1].»

Niente vieta di sottoscrivere pienamente a queste belle parole dell'illustre critico, e quindi nessuna fraintesa, nessuna profanazione della squisita delicatezza della creazione di Dante. Resta solo riferirsi, come dice Francesca, alla prima radice del loro amore, senza almanaccarci su se essa abbia durato poco o molto. Certo le parole: « Quel giorno piú non vi leggemmo avante, » non vogliono riferirsi ad una misura di tempo della durata del loro amore, ma presentano nel modo piú delicato che si possa immaginare *il fatto* che fu la causa occasionante della reciproca loro dedizione.

Ma quanta delicatezza, quanto riguardoso rispetto alla memoria dell'infelice Polentana racchiudono i versi dell'Alighieri, lo può immaginare soltanto chi pensa a quello che la fantasia dei lettori avrebbe potuto ideare sull'amore dei due parenti, tolto che fosse l'accenno alla frode[2]. Il corteggiamento fatto da Paolo alla cognata, le strette di mano, i furtivi colloqui negli angoli oscuri della casa, ecc. Quelle parole troncano invece il corso di ogni supposizione men che rispettosa, e mostrano la donna vereconda e degna veramente della pietà del Poeta.

Per quello che concerne la pietà, il Parodi cosí si esprime: « La tragedia di Rimini non ha nulla che possa stupir troppo noi moderni: una donna, una grande signora che dimentica, il marito e i figli per l'amante, non è caso che non possa avvenire anche ai nostri giorni: tutt'al piú avviene di rado che, in cosí eccelse sfere, lo scandalo finisca in tragedia. Ma solo se la tragedia si compia, solo davanti alla morte, la pietà puó prendere il sopravvento sopra ogni altro sentimento umano di giustizia e di dovere; poiché la morte è una grande purificatrice, e chi ha pagato la sua colpa col suo sangue, ha, secondo il giudizio umano, pagato abbastanza. Si comprende dunque la pietà del Poeta, che pure è cosí lontano dal pensare, come oggi si direbbe, ad una riabilitazione, che ha dannato i due infelici amanti all'Inferno e certo ha voluto trarre dalla loro sventura anche un alto insegnamento morale. »[1]

Qui torna in acconcio ricordarsi le parole del Ricci. Infatti, se si comprende la pietà del Poeta verso i cognati, non si comprende la di lui impassibilità di fronte alla sventura del marito tradito, ch'egli senza tanti complimenti danna nella Caina. E

[1] *Op. Cit.*, p. 429.

[2] La riabilitazione di Francesca per mezzo di quei versi dimostra in pari tempo il grato animo dell'Alighieri verso l'ospite Guido Novello nipote di Francesca.

[1] *Op. cit.*

Digitized by Google

allora, capirete, non si può parlare di alto insegnamento morale che scaturisca dalla sventura dei due infelici amanti.

Dice ancóra il Parodi: « Afferrata da' suoi ricordi, ella (Francesca) tratteggia, con animazione crescente, la storia sentimentale del suo tragico destino, che si riassume nel triplice grido, Amore, Amore, Amore! Anzi, Amore e Morte! E coll'imagine della sua morte violenta davanti agli occhi, Francesca, trascinata dall'impetuoso e cieco egoismo della passione, scaglia un'atroce maledizione al marito ancor vivo: « *Caina* » — la profonda bolgia dell'Inferno, destinata ai traditori dei congiunti, — attende l'anima sua! » E cosí continua il critico: « Io non so se la mia interpretazione del carattere di Francesca sarà capace di persuadervi; ma una donna che ama in quel modo, con tutta sé stessa, e per sempre, dev'essere di necessità una creatura parziale e violenta, nella quale l'amore ciecamente esclusivo che la domina non soffre altro compagno, se non forse un odio, non meno cieco dell'amore. Qui la delicata analisi psicologica di Francesco De Sanctis, e quella sua rara felicità nell'indurre dagli effetti piú fugaci le intime cause, furono forse tratte fuori di strada da un preconcetto o da un' illusione comune, che Dante abbia voluto rappresentarci una figura di donna, tutta soavità e tenerezza. Stilla veramente amore e tenerezza e pietà da quei versi, che risuonano lunghi e melodiosi nel cuore, suscitandovi echi profondi di malinconie umane; e fra le note che accarezzano, che fremono, che singhiozzano, pare si addolcisca o si attenui pur qualche stridente nota che grida ed impreca. Eppure nel grido dell'odio è tutta intera Francesca, non meno che nei gridi dell'amore; e ogni sua parola infine tradisce il cupo ardore e la sovreccitazione d'un'anima, che ha perduto il giusto equilibrio delle sue forze, perché son tutte tese violentemente verso un unico punto. »[1]

Ho riportato questo squarcio dell'analisi fatta dal Parodi ai noti versi del sommo Poeta, per mostrare quanto fine e acuto psicologo sia l' illustre letterato, e quanto bene ed a proposito egli sappia rendersi interprete dei sentimenti espressi nella *Divina Commedia*. Soltanto un' osservazione non fa il Parodi; una conclusione da tutto ciò egli non trae. Vale a dire, troppo risentimento dimostra Francesca contro il marito, colpevole solo di non aver voluto o potuto sopportare il disonore. O avrebbe preteso ella forse ch'egli avesse taciuto o avesse preferito che la di lei tresca con Paolo continuasse? La crescente agitazione di Francesca nemmeno si spiegherebbe senza il presupposto della frode usatale, e senza il primitivo accenno ad essa con le parole « la bella persona che mi fu tolta. »

Come in Fedra, l'amore prende Francesca, quasi come una reazione contro la violenza usatale. Fedra ama il figliastro. Ma il suo amore nasce dalla reazione che suscita in lei l'avversione contro Teseo che l'aveva rapita, come Francesca che era stata rapita da Gianciotto, il quale le aveva tolto la bella persona

---

[1] *Op. cit.*, p. 197.

Digitized by Google

ch'ella aveva inteso di dare a Paolo e non a lui.[1] Quel carattere di parzialità e violenza che il Parodi fa derivare dall'amore profondo di Francesca è allora del tutto spiegabile, e non esiste piú la contraddizione col giudizio del De Sânctis (fine psicologo nell' indurre dagli effetti piú fugaci le intime cause delle passioni umane) il quale esprime l'opinione che Dante abbia voluto rappresentarci una figura di donna tutta soavità e tenerezza.

Al ricordo della *bella persona che le fu tolta,* dice ancóra il Parodi, la voce di Francesca ha un fremito d'odio e di sdegno, che súbito si smozza e si stempera nella dolcezza delle memorie e nel soverchiare dell'affetto.[2] Ah, si! La voce di Francesca ha un fremito d'odio e di sdegno a tale ricordo, e questo sdegno sarebbe suscitato dal pensiero di essere stata uccisa - lei sola che forma quasi una sola persona con Paolo — in modo da non avere avuto il tempo di pentirsi della sua colpa. Francesca, la quale ha « omai la mente tutta occupata di quel suo terribile e caro tormento, e dalla sua bocca par che non possa uscir piú se un'unica parola, Amore, ch'ella grida tre volte con impeto e fuoco crescente », Francesca trova la maniera, frammezzo a quelle sue ardenti parole, di commiserarsi per non avere avuto il tempo di pentirsi e almeno in quest'occasione dimentica il suo Paolo, che ha subíto la morte violenta istessa, lei che forma tutt'una cosa con Paolo e parla perció sempre in plurale, e anche dove parla in singolare (súbito dopo aver detto della sua patria, per far comprendere a Dante naturalmente chi essa era) si riferisce a Paolo (*fu egli* preso d'amore per me, fui presa d'amore *per lui*) il quale non meno di Francesca non aveva avuto il tempo di pentirsi e per questo sarebbe dannato. Ma anche se Francesca parlasse in plurale, ci sarebbe da notare sempre l' incongruenza che i due amanti, i quali non sono compenetrati che del sentimento dell'amore, mentre tutto il resto a loro non cale, farebbero passar quasi in seconda linea questa loro passione per deplorare solo il modo della morte che li ha privati del pentimento.

Perciò non mi persuadono le parole del Parodi, « che i poeti che riportarono Francesca sulla terra, vi hanno riportato due fantasmi » (allusione manifesta a Gabriele D'Annunzio, citato piú avanti) « a cui hanno immaginato una nuova tragedia, illudendosi che fosse l' antica: hanno chiuso in augusti confini di spazio e di tempo il terribile dramma, che aveva per sua scena l' universo e per suo momento l' eternità. Cosí doveva sfuggir loro anche il secreto della vita di Francesca, e la tragedia doveva avvenire intorno a lei e non dentro di lei; doveva sparpagliarsi, disperdersi in molti minuti particolari quello che dal cervello di Dante era balzato fuori potentemente organico e uno ».[1]

[1] L. CANDOTTI, *Fedra nelle trag. di Euripide, Seneca, Racine, e Gabr. d'Annunzio,* Trieste, 1914.

[2] *Op. Cit.,* l. c.

[1] *Op. Cit.,* p. 210.

In Dante è vero « l'amore si proietta nell' infinito senza abbandonare la terra, e l'attimo fuggente, che solo è dato di godere a noi, viventi di un'ora, si prolunga nell' eternità. » Il D'Annunzio non sostituisce effettivamente nulla a questo sfondo infinito; non rappresenta con mezzi umani questa eternitá dell'amore che è nel tempo stesso la suprema gioia e l'angoscia suprema di quelle due anime. Ma ci dà la spiegazione di quello che Dante ci ha detto con due versi soli, e che i commentatori e gli eruditi non hanno voluto che significasse altro se non il dolore di Francesca di non essersi pentita, e non fosse invece la giustificazione della loro colpa. Il D'Annunzio non rappresenta l'eternità dell'amore come Dante; non rifà l'opera di lui, che è impossibile, e ad ogni modo avrebbe dovuto essere o superiore o in inferiore; ma mentre Dante ha divinizzato l'amore di Francesca per Paolo, facendone scena l'universo; Gabriele D'Annunzio ha divinizzato la figura di Francesca, umanizzandone l'amore. In ciò consiste, a mio modo di vedere, l'originalità della creazione dannunziana.

***

Ricapitolando, a me sembra che non sia conforme alle regole dell'estetica lo squarcio poetico che descrive l'episodio dei due amanti, se si ritiene che Francesca, parlando della persona che le fu tolta, intenda riferirsi alla morte che le venne data dal marito tradito. Ma non solo esso non è conforme alle regole dell'estetica, ma nemmeno a quelle della logica.

Infatti Francesca dà contezza di sé e dei casi suoi, e spiega le ragioni del suo stato presente con un racconto breve, serrato, denso di pensiero, dove piú specialmente rileva le cause della sua dannazione in compagnia di Paolo. Comincia col far sapere a Dante chi era, raccontandogli dov'era nata (siede la terra dove nata fui....) e continua intercalando nel discorso, quasi a giustificazione, tre volte la parola: Amor, Amor, Amor. E dice che prima dell'amore che accese Paolo per lei, dell'amore di lui verso la propria bella persona, quindi dell'amore di lei verso la persona di Paolo, esponendo a Dante la necessità fatale che l'amore di Paolo dovesse da lei essere corrisposto, per concludere da ultimo che cagione della loro morte fu l'amore, che l'amore li condusse ad una morte, ad una morte istessa, vale a dire insieme e nella medesima occasione, che la morte fu violenta e che fu il fratello di Paolo a uccider lei e lui; ma che a giusta punizione del misfatto, Caina attendeva il traditore fraticida. In undici versi é detto tutto. I particolari piú dettagliati che Dante chiede a Francesca, costei glieli racconta dopo la pausa che il Poeta lasciò trascorrere, tenendo il capo chino e pensoso per le parole di quelle anime *offense*. Nello smagliante quadro, l'Alighieri traccia una situazione cosí rigorosa, cosí vera, ed esteticamente cosí completa, che sarebbe un vero non senso l'ammettere ch'egli nella prima terzina, con le parole « la bella persona che mi fu tolta » intendesse di significare che Francesca fu uccisa. Perché nella terzina se-

Digitized by Google

guente egli parla del reciproco amore dei due parenti, figurandoli tutti e due ancóra vivi, mentre nella terza terzina li farebbe morire è vero tutti e due, ma Paolo solo la prima e Francesca invece per la seconda volta, ripetendo quindi inutilmente un concetto giá espresso cinque versi prima. Di modo che, come sarà dimostrato in séguito, Francesca, la quale vuole che Dante sappia come l'amore soltanto conducesse lei e Paolo ad *una morte*, parlando solo della propria morte (della persona che fu tolta a me) avrebbe disgiunto il suo caso da quello di lui.

Che poi il modo della morte debba intendersi offensivo per lei a cagione della pubblicità a cui diede occasione, ovvero perché essa non ebbe la possibilità di pentirsi e fu uccisa anche la sua vita spirituale, non è nemmeno plausibile, poiché la contemporanea morte e sparizione dei due amanti, il fatto che la relazione durò forse piú anni, che la cosa fu riportata a Gianciotto, ch'era assente, da una persona di servizio, dà materia sufficiente a ritenere che la cosa fosse già allora, o sarebbe stata dopo la loro soppressione divulgata e data in balía alle dicerie della gente. Inoltre il fatto che Francesca (almeno secondo il racconto del Boccaccio) venne colpita nella stanza dove fu sorpresa da Gianciotto con Paolo e quindi uccisa, non è un *modo*, giacché non è un modo di morte essere uccisa assieme all'amante, che sarebbe soltanto se si fosse trattato del *genere* di morte, che fosse stato espressamente rilevato, per esempio, a cagione della speciale ferocia che l' autore del misfatto avesse posta all' esecuzione.

Scartata l'interpretazione che con esserle stata *tolta la persona* possa intendersi esserle stata data la morte, conviene dedurre che il Poeta abbia voluto riferirsi al modo in cui le fu tolta, nel senso di carpita, rubata, rapita la bella persona, per mezzo dell' inganno fattole cioè subire, di farle sposare il deforme Gianciotto in luogo di Paolo ch'erale stato fatto credere che sarebbe stato il suo sposo. E questo, perché Francesca, la quale era cosí fortemente amata da Paolo, che tanto era stata lei stessa presa per quell'uomo, non poteva sentire offesa di sorta per il motivo di essere stata còlta in fallo a cagione di un sentimento tanto profondo, tanto violento e che destò nell'animo dello stesso Poeta tanta pietà che lo fe' venir meno come s'ei morisse.

Ella poteva sentirsi offesa soltanto dal *modo* adoperatosi per toglierle, rapirle la bella persona, cioè dall'inganno fattole subire. Ché se il *modo* non può riferirsi ad una circostanza di fatto che non sia il mezzo materiale impiegato nel darle la morte, tanto meno le parole *togliere la persona* linguisticamente possono interpretarsi con dare la morte.

Che togliere la persona non possa intendersi per togliere la vita, risulta inoltre dalla circostanza che quest'ultimo significato dev'essere tirato a fatica, mentre l'altra spiegazione riesce non solo facile, piena e logicissima, ma anche conforme al racconto riferitoci dal Boccaccio, sui particolari del quale Dante non poteva insistere, Dante che esprime

Digitized by Google

con una parola una sentenza e che compendia magistralmente in un verso qualunque piú arduo argomento, qualunque avvenimento piú drammatico.

> Amor, che a cor gentil ratto s' apprende
> prese costui della bella persona
> che mi fu tolta, e il modo ancor m'offende.
> Amor che a nulla amato ancor perdona,
> mi prese del costui piacer sì forte,
> che, come vedi, ancor non mi abbandona.
> Amor condusse noi ad una morte;

Come si vede, prima di accennare all'amore verso Paolo, da lei corrisposto, Francesca racconta a Dante la storia dell' inganno subíto, e ciò forse per apparir meno colpevole. Se cosí non fosse, l'episodio mancherebbe logicamente di drammaticità, e lascerebbe freddo il lettore. Che se nonostante la differente interpretazione, il lettore ne risente tutta la tragica potenza ed efficacia, ciò dipende dal fatto che il caso di Francesca è troppo sconosciuto e, dal quadro che gliene è porto, ciascuno intuisce che alla bella figlia di Guido da Polenta dev'essere stato fatto un gravissimo torto, una grande ingiustizia, perché nessun'arte è capace di suscitar simili sentimenti e cosí potenti e vigorose emozioni, se la concezione che ne è l'esponente non ha il fondo di una situazione degna come questa di eccezionale pietà. Anche qui mi riferisco, ben s'intende, a quello che Dante può avere inteso di dire coi suoi versi indipendentemente dalla verità storica del fatto, che ammetto possa essere messa in dubbio o addirittura negata.

Il verso:

> Amor condusse noi ad una morte,

deve necessariamente concludere il ragionamento:

Amore prese costui della bella persona che mi fu rapita in modo infame, perché fui costretta con un inganno a sposare Gianciotto;

Amore non permise ch'io non corrispondessi all'amore di Paolo;

Amore ci fe' morire entrambi di una stessa morte.

E tale interpretazione è la sola logicamente attendibile, perché in caso diverso, la costruzione verrebbe a risultare la seguente:

1. Amore prese costui del mio bel corpo di cui fui privata in modo che m'offende ancóra, perché fui uccisa prima che potessi pentirmi dei miei peccati;
2. Amore prese me di lui talmente, che, come vedi, ancor non m'abbandona;
3. Amore condusse noi (tutti e due) ad una morte. Caina attende colui che ci tolse la vita.

Dove:

1° Francesca parlerebbe prima dell'amore che prese lui della sua persona; e si riferirebbe a tutteddue. Poi:

2° soggiungerebbe di essere stata privata della vita in un modo che ancóra l'offendeva; e parlerebbe quindi *di lei sola*. Appresso,

3° Accennerebbe all'amore da lei a lui ricambiato:

> Amor che a nulla amato amar perdona,

e si riferirebbe nuovamente, anche qui, ad entrambi; per poi concludere:

4° che l'amore li condusse ad una stessa morte, riferendosi anche qui ad ambedue.

Digitized by Google

In questa maniera si verrebbe ad ammettere che Dante abbia cioè dapprincipio fatto cenno della morte di Francesca sola, per poi, tre versi dopo, far menzione, come si è accennato piú sopra, della morte di entrambi i cognati. Nessuno scrittore, e meno che meno Dante Alighieri, avrebbe potuto inserire fra la prima e la terza proposizione un concetto cosí disparato come quello espresso con le parole: *la bella persona* (in senso di vita) *che le fu tolta,* e riferire a lei sola il sentimento ch'ella provava del sentirsi offesa, mentre sta il fatto, chiaramente espresso, che la morte medesima fu data anche a lui, ed a lui pure e non solo a lui era stata fatta l'offesa per la quale avrebbe dovuto anche lui e non sola lei subire ancora il danna.

Infatti, anche Paolo venne ucciso all' improvviso, e non ebbe il tempo di pentirsi; e Francesca è cosí indissolubilmente legata per tutta l'eternità a quell'uomo, che non avrebbe potuto dimenticarsi che a lui pure e non solo a lei era stato fatto quel torto.

Ma questa illogicità viene a sparire se si dà al verso an'altra interpretazione. Solo se alle parole « che mi fu tolta » si dà il senso: *che mi fu rapita con una frode di cui sento tuttora l'onta,* si rende comprensibile che Francesca parli di lei sola; e in tal caso naturalmente Paolo non c'entra, perché nella circostanza del matrimonio per procura, se egli serví di strumento, *la sua persona non fu tolta*, ma sibbene solo quella di Francesca.

Il presentarci i due protagonisti dell'adulterio e del tradimento uniti insieme, per sempre, indissolubilmente, non è certamente un'aggravante della pena, ma una glorificazione del delitto, cosa moralmente riprovevole, e che Dante non avrebbe fatta se non fosse stato spinto da ragioni d'altra natura.

Che l'unione indissolubile dei due amanti non sia un' aggravante, lo dimostra il fatto che talvolta i dannati di Dante dichiarano di preferire un determinato stato di cose a qualsiasi sollievo della loro pena (« Per fonte Branda non darei la vista....»), cosí che si può affermare anche qui che l'essere dannata ma essere per sempre unita a Paolo, sia per Francesca preferibile al trovarsi in luogo di salvazione ma da esso disgiunta.

A me infine non sembra credibile che Dante Alighieri abbia voluto scagionare la colpevolezza dei due amanti, presentando il loro delitto in modo cosí attraente e renderli tutti e due cosí simpatici presentandoci, in quella vece, il marito tradito come un traditore fraticida, dipingendolo quindi come persona odiosa. Perché non si può pensare in Dante Alighieri la mancanza di un cosí elementare sentimento di moralità (parola che esprime cosa sempre relativa, ma con la quale si è abituati a significare tutto ciò che non urta contro le idee, le abitudini e i sentimenti generalmente ammessi) ed aver egli voluto in quella vece sacrificare la femminilità di Francesca a tal segno da dipingerla come una donna priva di ogni sentimento di pudore.

LUIGI CANDIOTTI.

Digitized by Google

« OMBRE VANE FUOR CHE NELL'ASPETTO » ?

Il maraviglioso mondo dantesco è tutto popolato di ombre. Tra ombre passa il Poeta attraverso l'Inferno, il Purgatorio, il Paradiso.

Esse però si comportano in modo contraddittorio, ora come corpi solidi, ora come apparenza di corpi inconsistenti e fittizi. Ciò non è sfuggito ai critici, alcuno dei quali tenta la spiegazione generale delle contraddizioni.

Nel secondo Canto del *Purgatorio*, all'episodio di Casella (verso 79) nota il Tommaseo: « Nell'Inferno (Dante) non aveva tentato d'abbracciar ombre; ma Virgilio, ombra anch'esso, l'aveva portato in ispalla. Or perché questa differenza di Virgilio, di Bocca al quale e' strappa i capegli, e dell'Argenti ch'ei respinge nel fango, da Casella e da altri ? Forse perché qui, come piú pure, le ombre sono meno gravate dalla mole terrena, hanno piú sottili apparenze. Matelda però trae Dante e Stazio per l'onda di Lete, e Virgilio con Sordello si abbracciano. Il Poeta, a quel che pare, fa l'ombre de' non probi (del Purgatorio) ora palpabili, ora no, come Cristo risorto; l'ombre dei dannati, palpabili sempre ».

E il Passerini, notate le contraddizioni, così commenta: « Il poeta fa ora sì, ora no, consistenti e palpabili le ombre, senza mostrar di seguire intorno a ciò alcuna norma ben definita e sicura.... Ad ogni modo è bene ricordare, qui come in altre questioni che han fatto e fanno spargere tanto inchiostro, che la *Divina Commedia*, è, principalmente e soprattutto, opera di poesia, e che per raggingere i suoi fini, Dante si serve naturalmente di tutta la libertà che all'artista è concessa ».

Indubbiamente; ma non di meno tutte queste annotazioni non ci persuadono, nè spiegano a sufficienza le contraddizioni. Perché le ombre si comportano in modo diverso e contrario rispetto alla loro sensibilità ? C'è una ragione ? E Dante la adduce ? O non c'è e non possiamo indovinarla, né se dettata dalla logica, né se dall'estetica ?

Vediamo, e seguiamo le ombre un po' da vicino.

Nel VI dell'*Inf.* (v. 31) il Poeta, camminando fra ombre che giacciono sdraiate, pone i piedi « Sopra lor vanità che par persona ». I commentatori si sbrigano in poche parole di tal verso, come se il suo significato fosse chiarissimo. « Del corpo hanno la sola apparenza, son vuote », afferma il Torraca; e il

Casini, hanno la sola « sembianza corporea, senza reale consistenza »; lo Scartazzini « sono corpi vani »; e il Passerini, meglio di tutti, « qui si afferma che le ombre son vane a confronto dei corpi terreni, sebben di quelli abbian l' aspetto.... Forse Dante imaginò le ombre infernali secondo quello che san Tommaso dice dei corpi dei reprobi dopo il giudizio ».

Ma come intende il Torraca la parole « vuote », e il Casini la frase « senza reale consistenza », e lo Scartazzini « copi vani » ? Vuote di che ? Di sangue ? senza consistenza. Ma quale consistenza ? Corpi vani ? Ma come si può concepire un corpo vano ? Vanità e sostanza non sono due termini antitetici ?

Saliamo su ai commentatori del Trecento, ai piú vicini al Poeta. Il Boccaccio nel suo commento cosí dichiara il verso: « Altra volta (cioè in altre opere) è detto gli spiriti non aver corpo, ed essere agli occhi nostri invisibili, ma in quest' opera tutti li mostra l'Autore essere corporei, imitando Virgilio, il quale nel VI dell' *Eneide* fa il simigliante, e questo fa acciocché piú leggermente inteso sia, figurando essere corporee le cose che incorporee sono e i loro supplici, la qual cosa non si potrebbe far tanto che bastevole fosse, se questa maniera non si tenesse; nondimeno mostra che, quantunque in apparenza corpi paiano, non essere in esistenza, dicendo *lor vanità che par persona* e non è, il che come addivenga pienamente si mostrerá nel Canto 25° del *Purgatorio*, dove questa materia si tratta » (Ed. Le Monnier, vol. II pag. 6).

Ma non piú di questa cosí incerta ci appaga la spiegazione che Dante stesso ci dà per bocca di Stazio nel 25° del *Purgatorio*. Essa non ci scioglie i dubbii e non ci illumina come vorremmo, benché ci dica come le ombre si formino e come possano essere apparenza vana e non sostanza, cosí che molte domande che ci si affacciano nel corso del Poema restano sempre senza risposta.

Dante, invero, vedendo i golosi scarni e patiti, chiede come mai la fame possa operare sulle ombre rendendole magre, quanto è magro Forese. Virgilio incarica Stazio di spiegare al discepolo l' origine e la natura degli spiriti, e Stazio, seguendo san Tommaso e la santa Scrittura, cosí dice. L' anima intellettiva, o intelletto possibile, formasi nel bambino per opera della virtú divina, e quando il corpo muore, « quando Lachesis non ha piú lino », essa anima

Solvesi dalla carne ed in virtute
ne porta seco e l' umano e il divino,

l' altre potenze, tutte quante, mute;
memoria, intelligenza e volontade
in atto, molto piú che prima, agute.

L' anima o intelletto possibile conserva dunque dopo la morte del corpo tutte le sue facoltà, le sensitive e le intellettive, quelle mute, inoperose, perché prive degli organi loro, queste molto piú acute, piú sviluppate, perché libere dalla materia che le gravava. La virtú propria del cuore generante, che esiste in potenza, appena l'anima cade per volontà di Dio, mirabilmente, al

Digitized by Google

l'una delle due rive o dell'Acheronte o del Tevere, destinata all'Inferno o destinata al Purgatorio

> raggia intorno
> cosí e quanto nelle membra vive.

E raggiando, intorno, contrariamente a quanto crede Virgilio, seguendo i Pitagorici, crede Dante che « come in questo mondo ha formato il corpo, nell'altro formi come un involucro ». Questa forma nuova, questa parvenza chediventa invisibile per mezzo dell'aria, segue poi dappertutto lo spirito che essa riveste.

> E simigliante poi alla fiammella,
> che segue il foco là 'vunque si muta,
> segue, allo spirto, sua forma novella.
>
> Però che, quindi, ha, poscia, sua paruta,
> é chiamata ombra; e, quindi, organa poi
> ciascun sentire insino alla veduta.

L'ombra dunque è che organa i sensi delle anime, le quali cosí vengono ad avere vista, tatto, udito, olfatto e odorato né piú né meno di quelli che abbiano i corpi veri e proprii.

Ciò è possibile, dice lo Scartazzini, perché « l'aria circostante al luogo in cui l'anima si è fermata, si atteggia, quasi materia, in quella forma di corpo umano che in esso imprime la virtú informativa dell'anima ». E il Torraca: « Eccoci di nuovo alla vanità che pare persona ». E il Passerini: « La dottrina di queste parvenze corporee.... è un po' diversa da quella di san Tommaso; il quale sentenziava — anima separata a corpore non habet aliquod corpus; — ma non è in opposizione assoluta all'opinione dell'Angelico, il quale pure ammetteva che angeli e demonii, potessero assumere, in certi casi, un corpo aereo ».

Io non lo nego; ma mi pare che questa credenza di un corpo, specialmente come è qui, formato dall'aria che occupa il posto dove l'anima si ferma sia la piú grande assurdità logica della *Commedia*. Bertrand del Bornio che porta il suo capo « pesol a guisa di lanterna », è grottesco, ma l'aria che trovasi nel luogo il quale circoscrive l'anima e diventa apparenza corporea è irrazionale oltre ogni irrazionalità. Prima di tutto l'anima che è? Sostanza? E può essere circoscritta da un luogo o non lo può essere? E se l'anima si muove, la « paruta » che la segue è sempre l'aria del luogo primitivo, o l'aria del luogo ove essa va a posare? Io capisco che si fingano angeli eterei e per ciò impalpabili, e il trasumanare di Dante; non questo divenire apparenza corporea e questo solidificarsi dell'aria nei dannati e nei penitenti: ma se non altro dirò a suo luogo perché Dante abbia dovuto ricorrere a una cosí illogica credenza e sottilizzare in modo tanto spaventoso a prima vista e tanto poco poetico.

Certo si è che le anime per mezzo di tale ombra parlano, ridono, fanno le lacrime e i sospiri, e secondo che i desiderii le toccano si figurano, dànno l'espressione sensibile degli affetti, dei dolori e delle gioie che provano internamente. Ed eccoci ancóra alle domande: i sensi dell'ombre sono uguali a quelli dei vivi? e come li esercitano? e perché, se la loro è apparenza vana

Digitized by Google

hanno bisogno di per percepire gli stimoli esterni? Lo vedremo.

Intanto osserviamo che anche in Virgilio le ombre hanno apparenza corprea. Enea scorge anime che stanno convivando e cantando, vede da lunge le armi, i carri, le aste fisse in terra, e i destrieri che vanno pascendo per la campagna, tutta roba « vana »; si imbatte in Deifobo che ha gli orecchi, il naso, gli occhi lacerati e smozzicati « in disonesta e miserabil guisa », e che tenta invano di nascondersi, perché non lo si osservi, con le braccia stroncate. Ma questa apparenza corporea è come fumo o vento o sogno; non si può né toccare né afferrare, ed Enea se ne accorge nell' unico caso in cui egli tenta di abbracciare un' ombra, cioè quella d' Anchise.

In Dante notano i commentatori che le ombre non respirano e non muovono ciò che toccano coi piedi. Infatti anime dell' Inferno e del Purgatorio si accorgono, maravigliando, dallo spirare che Dante è vivo tra i morti. Ma nel fondo dell' Inferno Virgilio si aggrappa a Lucifero e si arrampica su lungo le sue coste villose, con angoscia e con fatica « ansa com' uom lasso » mentre non ansa per nulla e va su spedito per l' erta ripidissima dell'anti Purgatorio, lasciandosi indietro stanco e spossato il povero Dante, al quale non riesce di tener dietro al maestro. (*Inf.* XXXIV, 83 - *Purg.* IV, 40-48).

Chirone dice ai suoi compagni (*Inf.* XII, 80-82):

> Siete voi accorti
> che quel di retro muove ciò che tocca?
> così non soglion fare i pie' dei morti!

Il Torraca, commentando il verso 40 del XVI dell' *Inf.* « L'altro che dietro a me l'arena trita », chiede « Se i pie' dei morti non muovono ciò che toccano, come accade che il piede di queste anime lasci orme e tristi l'arena »?

Dante sino al XXV canto del *Purg.* non si cura di chiedere al suo maestro nessuna spiegazione sulla natura e sull'origine delle ombre. Non solo, ma quando Virgilio, incidentalmente, ne parlerà nel III del *Purg.* (25-44) preludendo a ciò che dirà Stazio, egli lo lascierà dire senza nulla aggiungere o domandare.

Torniamo all'episodio di Ciacco. Il Poeta passeggia sopra le anime calcandole coi piedi, e quelle, che pure urlano per la pioggia che le sferza e che vorrebbero esser sorde per non udire i tremendi latrati di Cerbero che le introna, non si lamentano d'essere pestate, e non distinguono il vivo dal morto. Ciacco si leva improvvisamente davanti al pellegrino, ma le altre ombre se ne stanno sdraiate e non s' interessano al colloquio. Finito il quale, Dante riprende il cammino con Virgilio, passando ancóra senza averne rimproveri per sozza « mistura dell'ombra e della pioggia ».

Se non che in un altro luogo dell' *Inferno*, in un'analoga situazione, noi non riscontriamo piú questa passiva insensibilità. Siamo quasi al fondo del baratro. I peccatori stanno confitti nella ghiaccia, fra il rezzo eterno, che fa batter loro i denti in nota di cicogna. Dante ora passeggia non già sopra, come tra i golosi, ma fra le teste dei traditori immersi nella dura crosta con tutta la parte

inferiore del corpo sino alla cintola. Ed ecco « se voler fu o destino o fortuna », egli ci dice :

> Forte percossi il pie' nel viso ad una.
> Piangendo mi gridò : « Perché mi peste ?
> Se tu non vieni a crescer la vendetta
> di Montaperti, perché mi moleste ? »

Già prima, mentre camminava con gli occhi all'alto muro del pozzo, sentito pregare da ombre che egli ancóra non vedeva

> . . . . . Guarda come passi !
> fa sí che tu non calchi, con le piante,
> le teste de' fratei, miseri lassi ! »

E vòltosi a queste parole, aveva scorto un lago gelato pieno d'uomini col viso fatto cagnazzó dal freddo. Qui, sospettando che chi rimprovera sia Bocca degli Abati, lascia Virgilio, s'accosta all'ombra che bestemmia duramente, la prende per la cuticagna per obbligarla a svelare il suo nome:

> . . . . E converrà che tu ti nomi,
> o che capel, qui su, non ti rimagna.

Ma rifiutandosi l'ombra di svelare il nome anche se il pellegrino le tómi o piombi cento volte sul capo, egli ferocemente le avvolge i capelli nelle mani e gliene « trae piú d'una ciocca », mentre quella come un cane latra pel dolore con gli occhi bassi.

Il verso « se cento volte in sul capo mi tómi » e tutte le determinazioni corporee come i capelli, le lacrime, gli orecchi corrosi dal gelo mostrano che le ombre hanno una consistenza, e che sono sensibili agli stimoli esterni. Cosí la forma novella di cui si veste l'anima dopo la morte del vero corpo, si comporta identicamente al corpo della prima vita.

In relazione ai tormenti imaginati da Dante come castigo ai peccati ciò avviene sempre. I peccatori carnali, rapiti dalla bufera infernale, si percotono gridando e dolendosi, i golosi gemono sotto la pioggia, gli avari e i prodigli voltano enormi macigni per forza di petto, gli eretici sono immersi in tombe di fuoco, i barattieri sono frustati e arroncigliati dai diavoli, i ladri si tramutano da uomini in serpenti e da serpenti in uomini; gli ipocriti portano cappe gravi di piombo, Caifas sente come pesa chi fra gli ipocriti passa sul suo corpo confitto in terra; i seminatori di discordie, sono « dilaccati », stroppiati, tagliuzzati; i traditori soffrono per le lacrime che fanno intoppo ai loro occhi tanto che uno prega Dante di levargli dal viso i duri veli, si che possa sfogare il dolore che « il cuor gli impregna »; nel *Purgatorio* i superbi procedono a stento, piegati sotto gravi sassi, gli invidiosi hanno gli occhi cuciti col fil di ferro, i prodighi giacciono legati per terra, i golosi soffrono la fame e la sete, i lussuriosi sono bruciati dalle fiamme.

Ma anche fuor dai tormenti c' è chi mostra d'avere la forza e il vigore di un uomo sano e robusto e non vano fuor che nell' aspetto. Filippo Argenti afferra la barca di di Flegias per capovolgerla e immergere Dante nella paluda Stigia. Virgilio lo respinge, e le altre ombre fanno strazio del fiorentino spirito bizzarro. Maestro Adamo e Simone, che Dante incontra quasi nel fondo

Digitized by Google

dell' *Inferno* (Canto XXX) si percuotono rissando fra loro. Il pugno di Simone fa risonare la pancia enfiata dell' idropico come fosse un tamburo. Maestro Adamo risponde con un pugno « che non parve men duro », cioè che lascia il segno, vantandosi poi di avere, pur con la grave idropisia che gli dispaia le membra il braccio a tal mestiere sciolto. L' episodio della rissa, descritta con grande copia di particolari realistici, in modo da far risaltare che le ombre non picchiano a vuoto e che i colpi non cadono su vanità, non è il solo che ci confermi il comportamento tutto affatto umano dell' ombre. Griffolino e Capocchio (Canto XIX) stanno a sedere appoggiati l' uno all' altro con la schiena, « come a scaldar si poggia tegghia e tegghia ». Non appena odono da Virgilio che Dante è vivo, si voltano e rompono « lo comun rincalzo ». Alessandro e Napoleone di Vernio, vinti dall' ira cozzano insieme « come due becchi ».

Che l'ombre non siano vuote di sangue mostra chiaramente il Canto XIII dell' *Inferno*. Nella selva dei suicidi Dante coglie un ramicello di un gran pruno,

> e il tronco suo gridò: « Perché mi [schiante? ».
> Da che fu fatto poi di sangue bruno,
> ricominció a gridar: « Perché mi scerpi? »...
> . . . dalla scheggia rotta usciva insieme
> parole e sangue . . . .

E pochi versi dopo rinforza il concetto e parla di uno spirito che piange « per le rotture sanguinenti » e soffia « con sangue doloroso sermo ». Né meno evidente è il passo del XXVIII Canto ove Dante si rimbatte in Pier di Medicina e in Mosca dei Lamberti. Il primo innanzi agli altri apre per parlare « la canna di fuor d' ogni parte vermiglia » di sangue: il secondo leva in aria i moncherini delle mani mozzate, e il sangue che cola dalla ferita gli insozza la faccia. Anche, le ombre mostrano d' essere in tutto e per tutto vestite di carne. Cerbero scuoia e squarta gli spiriti; le cagne della selva dei suicidi dilacerano a brano, a brano Giacomo da Sant' Andrea; i diavoli vorrebbero che Rubicante mettesse gli unghioni addosso a Ciampolo per iscuoiarlo, e Libicocco gli prende un braccio col ronciglio e stracciando ne porta un « lacerto ». Il conte Ugolino, riaddenta il teschio dell' arcivescovo Ruggeri « all' osso ». Lucifero dirompe coi denti Bruto, Cassio e Giuda, al quale ultimo non risparmia le graffiature delle sue unghie sí che talvolta la schiena rimane « della pelle tutta brulla ».

Virgilio non si comporta altrimenti che come uomo in tutto l' *Inferno*. Nell' episodio di Filippo Argenti abbraccia e bacia il discepolo, più oltre lo persuade a montare su Gerione, e quel che qui importa lo sostiene colle braccia. Nel XIX Canto lo trasporta dall' argine che fiancheggia la IV bolgia fin nel fondo, e non lo depone in terra finché non ginga al buco in cui è fitto Niccolò, e dopo le forti parole dell'alunno se lo riprende in braccio e ritorna sul colmo dell' arco tra il IV e il V argine. Acutamente il Torraca nota qui che i terzetti rendono a maraviglia l' idea dello sforzo compiuto da Virgilio per superare la dura salita, non agevole neppure alle capre. Ugualmente per sfuggire ai demonii

Digitized by Google

Virgilio solleva Dante con quella fretta con la quale la madre, destata nel mezzo della notte, dalle grida dei vicini e vistasi tra le fiamme, afferra il piccolo figlio e se ne fugge via. E si getta giú dalla roccia col dolce carico, rapidissimamente, portandosi Dante stretto al seno non come compagno, ma come figlio. Un ultimo luogo è da notare, importantissimo. Anteo, il gigante ucciso da Ercole, alle preghiere di Virgilio

. . . . in fretta
le man distese e prese il duca mio
. . . .
Virgilio, quando prender si sentío,
disse a me: « Fatti 'n qua sí ch'io ti prenda »,
poi fece sí che un fascio er' egli ed io.

Dante in tutti questi casi è corpo inerte nelle braccia del maestro. Non par nemmeno uomo, sí bene una cosa. E noi ci raffiguriamo Virgilio come un vivo col suo bravo corpo. E corporee sono le persone e i mostri mitologici che popolano l'*Inferno*.

Caronte ha occhi di bragia e batte col remo i peccatori; Cerbero squarta e scuoia; il primo diavolo che Dante vede in Malebolge è nero, ha spalle appuntite e rialzate e vi tien su afferrato pei piedi un barattiere; Barbariccia per comandare alla sua centuria d' incamminarsi, emette un rumore.... tutto affatto corporeo!

E in questo Dante non fa che seguire la tradizione popolare.

*
* *

Entriamo ora nel *Purgatorio*. Siamo in pieno giorno, il sole saetta da ogni parte, e Dante, attonito per la vista dell' angelo approdato alla riva con l' anime che vi si gettano, è oggetto della loro curiosità per esl' unico vivo fra tanti morti.

Io vidi una di lor trarresi avante
per abbracciarmi con sí grande affetto,
che mosse me a far lo simigliante.

O ombre vane, fuor che nell' aspetto!
Tre volte dietro a lui le mani avvinsi,
e tante mi tornai con esse al petto.

Di maraviglia, credo, mi dipinsi;
perché l' ombra sorrise e si ritrasse,....

Fermiamoci un poco su questi versi. Le ombre sono vane fuor che nell'aspetto. Che si intende?

Dice il Torraca: « Hanno la sola apparenza di corpi umani; » e lo Scartazzini: « hanno forma corporea visibile, ma come l' aria non sono palpabili....; secondo la dogmatica del medio evo i corpi dei beati non sono palpabili che dopo la resurrezione ». Del Tommaseo e del Passerini abbiamo già riportato il commento. Ma io credo che la soluzione del mistero debba essere cercata con la spiegazione della meraviglia di Dante e del sorriso di Casella. Dice il Torraca: « Sorride con moto spontaneo d' affettuosa indulgenza »; e lo Scartazzini: « sorrise del mio stupore ». Ma Casella sapeva o non sapeva che le ombre erano vane fuor che nell'aspetto? E se lo sapeva, conosceva il perché ciò avveniva nel Purgatorio ma non sempre e non mai nello Inferno? O piuttosto non sorride unicamente perché lo stupore di Dante è tale da far sorridere? Ben diversamente avviene quando Sordello e Virgilio si abbracciano: giungono i due

Digitized by Google

poeti ad un ombra che si sta altiera e disdegnosa. E Virgilio si trae a lei, chiedendole che gli mostri qual sia la miglior salita al monte.

E quella non rispose al suo dimando;

ma di nostro paese e della vita
c' inchiese; e il dolce duca incominciava:
« Mantova.... », e l'ombra, tutta in sé romita,

surse ver lui del loco ove pria stava,
dicendo: « O Mantovano, io son Sordello
della tua terra! »; e l'uno l'altro abbracciava.

Come mai qui Sordello non si accorge che Virgilio è un' ombra? Vero è che il sole va nascondendosi, e Dante non fa rompere i suoi raggi col corpo, mostrando cosí d'essere vivo; ma come Sordello non vede che Virgilio non spira? E certo non gli succede quel che a Dante con Casella, e gli itera le accoglienze oneste e liete tre e quattro volte. Saputone il nome, dopo un attimo di stupore e di esitazione china le ciglia, ritorna umilmente verso di lui, e ancóra una volta lo riabbraccia. Se nel primo abbraccio fosse tornato con le mani al petto e avesse ricordato la sua condizione di ombra, avrebbe forse ripetuto l'atto pur con tutta la gioia che provava e l'ammirazione che nutriva per il grande poeta? Non sarebbe stato un atto inconsulto e non degno della sua gravità e della sua serietà?

Seguitiamo. Dante svela a Stazio che l'ombra che gli sta davanti è Virgilio. E Stazio:

Già si chinava ad abbracciar li piedi
al mio dottor; ma egli disse: « Frate,
non far, ché tu se' ombra, ed ombra vedi! ».

Ed ei sorgendo; « Or puoi la quantitate
comprender dell' amor ch' a te mi scalda,
quand' io dismento nostra vanitate,
trattando l' ombre come cosa salda ».

Il che ci dimostra chiaramente che Stazio, il quale poi spiegherà a Dante l'origine e la materia delle ombre nell' Inferno e nel Purgatorio, conosceva benissimo la loro condizione, sapeva che erano vane apparenze, non cosa salda o corpo solido. Ma Sordello non lo sapeva? Nessuno dei commentatori nega la contraddizione, e ognuno la spiega a modo suo.

A suo luogo darò anch'io la mia spiegazione.

Intanto, come corollario, possiam dire che Matelda, ombra anch' ella, spinge e immerge Dante nel Letè, che Beatrice, puro spirito del cielo, appare a Virgilio nel Limbo e a Dante nel Paradiso terrestre sotto la sembianza di una bella donna di cui gli occhi risplendono di luce; che i beati nella candida rosa della milizia santa hanno le facce di fiamma viva, le ali d'oro e il resto bianco, pur essendo spiriti incorporei ed impalpabili.

In un passo del *Purgatorio* Dante stesso ci offre la spiegazione generica delle contraddizioni fin qui notate. Dante súbito dopo l' incontro con Casella, ancor stordito dalla novità del luogo mentre il sole è alto nel cielo, si volge improvvisamente temendo di aver perduto la sua guida. Sul terreno non ha visto che una sola ombra. Ma Virgilio lo rassicura. Non vedi — egli dice — che son teco? Io sono ombra diafana che dà luogo al trapassar dei raggi.

Digitized by Google

Ora se innanzi a me nulla s' adombra,
non ti maravigliar piú che de' cieli,
che l' uno all' altro raggio non ingombra.

A sofferir tormento e caldi e geli
simili corpi la virtú dispone,
che come fa non vuol ch' a noi si svéli.

Dio non vuol svelare perché operi cosí; dunque non vuol che si sappia perché queste vanità ora sono palpabili e ora no. È inutile, anzi è pazzesco indagare la ragione della loro natura. Cosí le ha create la divina Provvidenza, e la nostra ragione invano vi si esercita intorno.

Matto è chi spera che nostra ragione
possa trascorrer la infinita via
che tiene una sustanzia in tre persone.

State contenti umana genti al quia....

Per ciò che risguarda la logica, le contraddizioni sono cosí spiegate. Se la teorica delle ombre da lui addotta non persuade, egli non ne ha colpa; egli si è attenuto a quel che prescrive la fede, la quale ha i suoi misteri. Ma questo passo, cosí opportunamente messo qui dal Poeta, non conclude la questione; c'è qualche cosa altro da dire.

E prima riassumiamo il già detto.

Le ombre hanno i cinque sensi; il sangue, la carne. Sentono, soffrono, godono. Soltanto il corpo non è quello che avevano nella prima vita. Per qual ragione Dante insiste tanto nel far rilevare che questo nuovo involucro è diverso dal corpo primitivo; che l'uno è prodotto nella vita dal cuore generante, l'altro nella eternità dalla virtú del cuore stesso, conservata dall'anima nell'al di là? Non gli sarebbe stato piú facile e piú comodo non parlare affatto di ciò, e fingere le ombre corporee senza tante restrizioni? Dante è un fervidissimo credente, e come tale deve far suoi gli insegnamenti della Chiesa la quale ci dice che soltanto dopo il giudizio universale le anime possono riprendere il corpo che le vestiva nella prima vita. Passare sotto silenzio un cosí delicato dettame della religione sarebbe stato disconoscerla palesemente.

D'altra parte fingere, le ombre del tutto incorporee, inconsistenti, impalpabili, invisibili, sarebbe stato togliere al Poema ogni ragione d'essere, indurlo ad una mera astrazione, privarlo della sua immediata bellezza, che è quella d'aver trasportato nell'oltre tomba gli odii, gli amori, le gioie e i dolori umani. Con la sua dottrina delle ombre Dante salva la fede e salva l'arte. L'anima forma un nuovo involucro che non è il corpo di prima, anche se ne ha tutte le prerogative e le apparenze; e tanto basta alla fede. I sensi, il sangue, la sensibilità sono compatibili con la origine e con la natura delle ombre; e tanto basta all'arte.

Quel che è sfuggito ai critici è che tutte le contraddizioni dipendono dal fatto che Dante ha dovuto salvare la fede, e che gli sarebbe stato impossibile trovare altra via d'uscita da quella da lui trovata per fingere alle ombre una sensibilità identica alla corporea. La fede non gli concedeva di imaginare anime vestite della carne e delle ossa della prima vita; perciò la sua convinzione doveva essere illogica e contradditoria. Ma conciliate le esigenze della religione e quella del-

Digitized by Google

l'arte, egli rimane padrone di tutte le finzioni e di tutte le situazioni plastiche che in qualsiasi altro modo sarebbero andate irrimediabilmente perdute. E troppo artista per non comprendere che in altro modo le sue creature e i loro stati d'animo sarebbero risultati mere astrazioni, ben difficili a tramutarsi in poesia come è in troppi luoghi del *Paradiso*, ove mancano assolutamente le determinazioni comiche, drammatiche, plastiche, egli si accosta sempre piú alla realtà: varia e rinnova gli insegnamenti della Chiesa per aver campo di superare ogni ostacolo che si opponga alla creazione della fantasia. Con la sua teorica risulta la fusione di due elementi principali: l'elemento che proviene dalla religione e vuole le ombre rivestite d'un involucro che non sia l'antico corpo; l'elemento della credenza popolare che mantiene alle anime libere dal corpo la forza fisica e le abitudini terrene. La fusione spontanea e sapiente è fruttifera di effetti prodigiosi, perché offre al Poeta una infinità di situazioni che non si sarebbero potute avverare se alla prima parte della teorica non si fosse commista la seconda. In questo modo, pur sapendo che il Poema è una visione, noi crediamo di trovarci in un mondo reale dove sono ancóra le passioni e perciò, in carne ed ossa, le persone del nostro.

La realtà che agisce potentemente sull'animo del Poeta, colora di sé tutte le scene della sua opera. A ragione osserva il Passerini che « per raggiungere i suoi fini Dante si serve naturalmente di tutta la libertà che gli è concessa » Io, generalizzando una osservazione particolare del Torraca, direi di piú; la sua dottrina della natura delle ombre esposta non al principio del viaggio ma sulla fine, appena prima di salire dalla terra al cielo, fra spiriti pei quali essa non vale; la sua dottrina a cui egli forse era stato costretto dalla necessità di salvar la fede e a cui forse si era accostato riluttante; gli porge poi l'occasione di variare in alcuni casi le situazioni con mirabili effetti come negli episodi di Casella, di Sordello e di Stazio.

Allora l'assurdo logico si tramuta in una bellezza artistica che ce ne compensa ad usura.

Per l'episodio di Casella è innegabile che Dante ha avuto presente il VI dell'*Eneide*, là dove Enea tenta di gettar le braccia al collo d'Anchise e l'imagine gli sfugge di mano.

A Virgilio era facile fingere l'ombre *incomrporee*, perché si trattava di parlarne per un breve tratto del Poema, completamente diverso dagli altri in cui agiscono persone vere e viventi. Per Dante invece la contraddizione era inevitabile, perché tutti i personaggi della sua *Commedia*, lui eccetuato, sono ombre.

Ma l'amore per l'*Eneide*, ma la forza del ricordo virgiliano, supera qualsiasi sua considerazione logica. Inoltre: l'avvincere le braccia tre volte dietro l'ombra, e il tornarsene per altrettante volte con esse al petto è di una efficacia grandissima, e rende magnificamente l'impeto dell'affetto e l'intensità della maraviglia del Poeta.

Analogamente, nell'episodio di Stazio, il precipitarsi che Stazio fa per abbracciare Virgilio, le pacate e se-

Digitized by Google

rene parole di Virgilio che lo trattengono, la replica di Stazio che dimentica la sua vanità e tratta il maestro come cosa salda, aumentano a mano a mano nel lettore la impressione dell'amore, dell'ammirazione, delle venerazione che egli nutre per l'autore dell'*Eneide*, senza la quale egli non ha fermato « peso di dramma ».

Ben diversa situazione abbiamo nell'episodio di Sordello. Qui è l'amor di patria vivo nelle ombre e morto negli uomini sí, ché « non stanno senza guerra » coloro che « un muro ed una fossa serra ».

Dante non avrebbe potuto, senza guastare la situazione artistica e senza precludersi l'adito alla violentissima invettiva contro l'Italia, non avrebbe potuto far sí che Sordello si ricordasse della inconsistenza delle ombre, o comunque abbracciasse Virgilio con l'esito di Dante quando abbraccia Casella.

La bellezza dell'incotro fra i due compaesani, che è tutta in quell'impetuoso sorgere di Sordello al nome di Mantova e in quell'erompere del suo amor patrio, espresso nella frase brevissima, e pur tanto veemente « e l'un l'altro abbracciava »; si sarebbe miseramente perduta se l'abbraccio fosse caduto a vuoto. E all'ardore della passione fosse subentrata la maraviglia o la coscienza delle ombre.

Né, chiusa l'invettiva, Dante poteva tornare alla logica della natura delle ombre, perché il reiterarsi delle accoglienze oneste e liete doveva servire a dar vie piú risalto alla grandezza di quell'amor patrio che durava incorrotto e immutato anche oltre la morte.

Infine a Dante la sua dottrina permette di porre nell'Inferno le anime dei traditori, quand'ancóra il lor corpo è vivo su nel mondo, con un effetto magistrale sull'animo di chi legge!

Concludendo: il Poeta è troppo uomo di questa terra per esprimersi, come nota il Torraca, in altro modo di quello terreno, e per finger cose al di la della possibilità umana e per ciò della possibilità artistica. E chi sa che egli non abbia ripetuto tra sé, a proposito delle sue finzioni corporee dei peccatori e dei penitenti, quel che nel IV del *Paradiso* dice degli angioli e di Dio:

> Cosí parlar conviensi al vostro ingegno:
> però che solo da sensato apprende
> ciò che fa poscia d'intelletto degno.
>
> Per questo la Scrittura condiscende
> a vostra facultade, e piedi e mano
> attribuisce a Dio, ed altro intende;
>
> e santa Chiesa con aspetto umano
> Gabriel e Michel vi rappresenta,
> el'altro che Tobia rifece sano.

E noi ci appaghiamo di queste parole: contenti che ancor una volta, nel caso nostro dalla lotta continua che nell'opera dantesca è tra il concetto e l'immagine, tra la scienza e la poesia, quest'ultima esca superbamente vittoriosa e trionfante.

Fiume d' Italia, 1920.

BALILLA PINCHETTI.

VERSO IL SETTIMO CERCHIO DEL « PURGATORIO »

L'Angelo dell'astinenza, comparso ai tre poeti, che silenziosi e meditabondi procedevano lungo la via desertà del sesto giorone, ventilando l'ala, ha cancellato il penultimo dei sette P, che il cortese portinaio segnò col punton della spada per mezzo la fronte del pellegrino in sulla soglia del *Purgatorio*. Ormai, risonate le parole della quarta beatitudine, è tempo di seguire l'angelico consiglio e di dar volta pel settimo girone, prendendo la strada che deve tenere chi vuol andar per pace; è tempo di dar volta, ché il giorno è inoltrato « ed andar su di notte non si puote ».

Il Canto incomincia con la designazione dell'ora nella quale s'inizia la salita al settimo girone. Era tale ora che il salire non richiedeva indugio, perché il sole aveva lasciato al Toro il cerchio del mezzogiorno e la Notte l'aveva lasciato a quello dello Scorpione. Il viaggio essendo incominciato nella domenica della Palme del 1300, che cadeva il 3 aprile, il sole trovavasi ancóra nel segno dell'Ariete, nel quale era entrato da poco, cioè nel giorno dell'equinozio di Primavera. Ora, poiché sul meridiano si trovava, in quel momento, il Toro, che vien immediatamente dopo l'Ariete, vuol dire che il mezzogiorno era passato; e poiché, tra il passaggio di due segni zodiacali successivi sul medesimo meridiano, corre la dodicesima parte di un giorno solare, e cioè due ore, sono appunto le due pomeridiane quando incomincia l'azione del XXV Canto, mentre nell'altro emisfero, cioè a Gerusalemme, la notte, che è qui presentata come un ente reale pari al Sole, ha lasciato il meridiano al segno dello Scorpione, il quale, sull'eclittica, risulta diametralmente opposto al segno del Toro.

Non si deve dunque aver altro pensiero che la salita; e, come l'uomo che, punto dallo stimolo del bisogno, non si ferma, ma procede diritto per la sua via, qualunque cosa gli si presenti dinanzi, cosí, l'un dietro l'altro, Dante con le sue guide, entrano su per la scala in una fessura del monte, la quale, per stret-

tezza, non concede che i tre salgano uno accanto all'altro. Leggo: *artezza*, come hanno molti codici, e non: *ertezza* o, peggio: *altezza*. *Artezza*, dal latino *arctus*, significa strettezza ed è ottima ragione perché i salitori fossero costretti ad andare l'un dietro l'altro, mentre non sarebbero ragioni ugualmente buone l'essere la scala o troppo erta o troppo alta. E, ancóra, convien osservare che la strada del Purgatorio, la quale conduce a salvazione, è ragionevolmente stretta. E Dante che, come abbiamo veduto, già meditava silenzioso quando la voce dell'angelo l'ha fatto scuotere « Come fan bestie spaventate e poltre », riprende, su per la scala, il suo pensiero, riandando con la mente quel che ha pur veduto nel cerchio dei golosi: ed una domanda gli viene alle labbra, ma non osa formularla, combattuto tra la voglia di parlare e il timor di importunare troppo Virgilio e Stazio, cosí ché, in sua incertezza, arriva fino a muover la bocca come fa il cicognino quando, desideroso di provarsi al volo, leva l'ala, ma poi, non avendo coraggio di abbandonaле il nido, súbito l'abbassa.

Questa similitudine del cicognino non mi sembra che sia, come a molti è parso, frutto di osservazione diretta; piú che ci penso e sempre piú mi confortano in questo giudizio argomenti ornitologici. La cicogna, *ciconia alba* dei naturalisti, è specie poco nota in Toscana e in Italia, ove comparisce, non regolarmente, soltanto durante il periodo del passo. Che nidifichi ora in Italia non si hanno notizie sicure; i nostri due massimi ornitologi contemporanei, il Savi e il Giglioli, sembrano anzi escluderlo, mentre varii scrittori latini, dell'epoca romana, parlano del nido della cicogna come di spettacolo comune nei nostri climi. Ma nel medio evo non si ha, d'altra parte, piú notizia sicura sull'argomento perché – l'uovo di corbo – che l'arcivescovo di Milano, secondo quanto dice Brunetto Latini – mise in uno nido di cicogna – è troppo piccolo indizio, mi sembra, per poter assicurare che, ai tempi di Dante, le cicogne nidificassero sul duomo di Milano.

A quei commentatori poi che, per confermare l'osservazione diretta di Dante, si riferiscono a quel passo del *Libro delle Bestie* che tratta delle cicogne: — Nella primavera ritornano tra noi e fanno tra noi i loro nidi, — domanderò: in quale lingua e in qual luogo scrisse Brunetto Latini il suo *Tesoro ?*.

L'avifauna della Francia differisce notevolmente dalla nostra e, anche oggi, le cicogne, che non fanno il nido da noi, covano invece in talune regioni francesi.

Rispetto all'Italia, è probabilmente avvenuto un cambiamento di costumi e di migrazioni, dall'epoca romana a oggi, come talvolta è accaduto anche di recente, ed è cosa nota, per altri uccelli. Nidi di cicogna non avea dunque, verisimilmente, veduti nella sua terra il divino Poeta, e in questo siamo d'accordo col Giacosa, perciò non si può qui parlare, a parer mio, di osservazione diretta. Allora mi sembra che l'origine di questa similitudine debba ricercarsi in notizie attinte sui classici, o in quei bestiari del

Digitized by Google

medio-evo pieni dei piú curiosi racconti intorno ai costumi degli animali, come avviene per gli altri due luoghi del Poema ove si rammenta la cicogna, quello del XXXII dell' *Inferno,* tolto da Ovidio e l' altro del XIX del *Paradiso* che il Cavanna, giustamente, disse tratto da autori precedenti. E aggiungerò anche che, perfino quel nostro grande naturalista che fu l'Aldovrandi, trattando nella sua pregiata Ornitologia, che vide la luce nella prima metà del 1600, questo stesso argomento del cicognino, si serve della testimonianza altrui: « Docet quoque volare pullos ciconia parens primo, ut tradit Pluthareus, tentantes », e riporta anche l' immagine dantesca. Ma che questa sia il documento piú sicuro, se frutto di osservazione diretta, di un soggiorno di Dante in Francia, come vuole il Giacosa, mi sembra, per lo meno, arrischiato.

Per quanto affrettato sia il salire, osserva Virgilio l' atto di parlare che Dante ha fatto: perciò lo incuora:

. . . . Scocca
l' arco del dir che insino al ferro hai tratto.

Non giova, mi pare, spender molte parole sulla questione dibattuta dai commentatori, se debba intendersi qui del vero e proprio arco o della balestra. L' allegoria è cosí piana con la prima interpretazione, quanto è contorta con la seconda; e Dante, nelle sue immagini, era semplice e chiaro. Perciò interpetro cosí: Scocca l' arco del dire che hai teso fino al punto che il ferro della freccia ne ha toccato il sommo. Confortato dall' ammonimento del Maestro, il discepolo dà finalmente forma al dubbio che l'avea fatto andar pensoso lungo l'ultimo tratto del sesto girone: Come può venir magrezza dove non c' è bisogno di nutrimento? È il ricordo dell' « ombre che parean cose rimorte », fatte leggiere per magrezza e per desiderio di purificazione, che rende difficile l' intendere come quelle che sono semplici parvenze possano sofferire quasi corpi viventi, per mancanza di nutrizione. E Virgilio, con un ricordo mitologico e con una similitudine naturale, spiega la cosa.

Il ricordo mitologico è quello di Meleagro, figlio di Altea e di Oeneo, re di Calidone. Quando egli nacque, racconta Ovidio, le tre Parche gittarono nelle fiamme un tizzo e dissero: — Diamo la stessa durata al legno ed a te, neonato! — Tolse la madre dal fuoco il tronco che bruciava e lo spense prestamente con l' acqua, nascondendolo poi in recessi profondi; ma, allorché, dopo ucciso il cinghiale che infestava le campagne di Calidone, sorse disputa fra Meleagro e i suoi due zii, fratelli di Altea, il giovane eroe, accecato dall' ira, li uccise tutti e due. Altea, per vendicare la morte dei fratelli, tolto il tizzone dal suo ripostiglio, lo gettò sul fuoco, e la vita di Meleagro si consumò con lo stesso legno. Non è molto chiara la concordanza fra il mito di Meleagro e le anime dei golosi, ma, a me sembra che abbian ragione quei commentatori che trovano qui un' allusione alle pratiche della magía per le quali si sapeva « far morir di lontano ». E come si consumava la persona contro la quale si voleva far l'incanto, quando una statuetta di cera

Digitized by Google

che ne riproduceva l'effige, si struggeva al fuoco, così le anime, attraverso la loro parvenza corporale, soffrono e possono smagrirsi e assottigliarsi. Nè mi sembra insostenibile, in Dante, questa larvata allusione alle arti magiche, le quali, com' è noto, serpeggiano ancóra nelle nostre campagne, quando si pensi che è proprio per bocca di Virgilio che vien fatta, e in un' epoca nella quale ancor molto si credeva alla magía del poeta mantovano.

La similitudine naturale è invece quella dell' immagine riflessa dallo specchio che si muove rapida ad ogni piú piccolo movimento della persona che v' è dinanzi. Il Varchi la spiegava dicendo: « cosí possono parer maghere e grasse queste ombre, cioè questo corpo aereo, secondo che vuole l' anima di dentro, che lo dispone e governa e da cui ella pende, non altramente che nello specchio si muove la persona di chi è l' immagine », ma piú chiara mi sembra l' altra spiegazione per la quale il corpo aereo è paragonato allo specchio, in quanto, come questo, ritrae al di fuori i moti e le sofferenze dell' anima.

Le due risposte però sembrano allo stesso Virgilio poco chiare, o almeno poco esaurienti, ond' è che affida a Stazio la piú completa trattazione del dubbio che egli, Virgilio, non può fare in modo cosí completo da esaudire a pieno il desiderio del discepolo.

Perché non può? Intorno alla vera natura dei corpi aerei attribuiti alle anime è già sorto un dubbio, quando, nell' isoletta, Dante, vedendo dinanzi a sé la sola sua ombra, si volge — con paura d' essere abbandonato — e Virgilio lo incuora rammentandogli ch' egli ormai non è piú che un'ombra e soggiunge:

> A sofferir tormenti, caldi e geli
> simili corpi la virtú dispone
> che, come fa, non vuol che a noi si svéli.
> Matto è chi spera che nostra ragione
> possa trascorrer l' infinita via
> che tiene una sustanzia in tre persone.
> State contenti, umana gente, al quia:
> ché se potuto avreste veder tutto
> mestier non era partorir Maria.
> E disiar vedeste senza frutto
> tai, che sarebbe il lor disío quietato,
> ch' eternalmente é dato lor per lutto:
> io dico d' Aristotele e di Plato
> e di molt' altri. E qui chinò la fronte
> e piú non disse; e rimase turbato.

Non può dunque un pagàno trattar questo argomento, che di necessità richiede la conoscenza della teologia cristiana, ond' è che Virgilio cede la parola a Stazio, il quale, come sappiamo, é, per Dante, poeta cristiano, e rappresenta la Filosofia illuminata dalla fede. Questa la ragion principale della preghiera che il buon Maestro fa a Stazio, di solvere il dubbio; ma vi si aggiunge, come ben nota lo Scartazzini, la convenienza di conferire fin d'ora autorità alla nuova guida, la quale, subentrando a Virgilio dopo la sua scomparsa, dovrà condurre Dante oltre il Paradiso terrestre. E il poeta della *Tebaide*, dopo aver premesso che per sola ubbidienza si decide a parlare dinanzi a tanto Maestro, inizia la spiegazione e esorta Dante a cercar di penetrar bene con la mente le parole che gli daranno luce sul l' opera della giustizia divina. Tutto ciò che vien detto da Stazio, e che costituisce la parte essenziale del XXV Canto tratta, un dopo l' altro,

Digitized by Google

tre distinti argomenti: la generazione del corpo umano, l'origine dell'anima razionale, e, infine, quel che avviene di questa dopo la morte.

Intorno alla generazione Dante segue le teorie di Aristotile e di san Tommaso: un paragone delle conoscenze fisiologiche del sec. XIV con le cognizioni attuali acquisite per mezzo dell'indagine embriologica, riuscirebbe una dissertazione del tutto inutile, che non servirebbe a dar lume per intendere il testo. Stimo perciò opportuno di limitarmi alle semplice dichiarazione dei versi danteschi, riferendomi alle cognizioni scientifiche del medio-evo. Tali cognizioni derivano tutte direttamente dall'opera di Aristotile, come dal massimo rappresentante della scienza d'allora, ma dove è necessario l'intervento della fede e della filosofia cristiana, sono generalmente convalidate e corrette dalla scolastica di san Tommaso, che, in questo Canto, interviene non in contrasto con la teorica aristotelica, ma quale conferma di questa, attraverso ai dogmi della Chiesa. « E in Dante innanzi le dimostrazioni della fede divina, come il poeta le saluta, disse un grande vate dell'Italia nuova, l'opinione di Aristotile s'arresta; se non quando egli congiunge le teorie aristoteliche ai dogmi del cristianesimo, come nella dottrina spirituale circa l'anima umana ».

Secondo il « Maestro di color che sanno », gli alimenti, dopo due digestioni, ne subiscono una terza, piú completa, nel cuore, dal quale tolgono perfezione e virtú e divengono sangue, cioé l'ultimo cibo e il nutrimento immediato dell'organismo. Questo sangue, nel corpo maschile, si divide in due parti, delle quali una, attraverso ai vasi, va ad alimentare le membra, l'altra, e cioè la piú perfetta, perché è stata meglio digerita, non vien mai assimilata dal corpo nel quale ha avuto origine, ma resta in disparte e vien tolta di circolazione, come un alimento che si levi dalla mensa, essendo destinata, per la virtú presa dal cuore, a creare nuove membra umane, fuor del corpo che l'ha originata. — Dopo una piú completa digestione, diviene elemento essenziale ed attivo per dar forma al nuovo organismo, quando si unisca alla parte migliore del sangue femminile, che è soltanto elemento passivo, cui dà sostanza coagulandolo, (né mi attento a sostituir altra parola alla efficacissima, per quanto scientificamente impropria, che il gran padre Alighieri tolse dalla Bibbia) poi dà vita a ciò che fermò come materia necessaria alla sua opera. Tale virtú informativa non è materialmente propria delle parti piú perfette del sangue maschile, ma è l'effetto dello spirito, il quale, secondo la definizione di Alberto Magno — è un corpo generato dalla parte vaporosa piú sottile del nutrimento, il quale concorre a tutte le operazioni di ciascun vivente. — E ve n'è di due sorte: vitale, generato nel cuore, e animale, generato nel cervello. Corpo non completamente materiale e nemmeno immateriale, ma un'aura, uno spiro, egli agisce come una forza, nel linguaggio degli antichi filosofi detta *sostanza*, capace di *informare*, cioè dar forma alla materia, la quale diviene perció, sempre secondo il con-

Digitized by Google

cetto aristotelico, un'anima. Ma perché l'anima è di tre nature: vegetativa, sensitiva e razionale; e la vegetativa è la piú semplice, e la razionale la piú perfetta, la prima, che si forma nell'embrione, sempre per mezzo della virtú attiva propria del sangue paterno, è appunto l'anima vegetativa, cioè simile a quella di una pianta, con la sola differenza che, mentre in quest'ultima è già *a riva*, cioè ormai compiuta e perfetta, nell'embrione umano è invece soltanto avviata verso la perfezione che dovrà raggiungere quando diverrà successivamente sensitiva e razionale. È necessario osservare che, secondo san Tommaso, questa successione non avviene per il sovrapporsi di tre anime distinte: non accade dunque che quell'anima, la quale prima fu vegetativa, poi divenga essa stessa sensitiva e finalmente intellettiva, ma quando sopraggiunge la forma piú perfetta, scomparisce la preesistente, cosí che la nuova anima ha in sé tutto quello che aveva l'anteriore, piú la perfezione propria.

La virtú, per la quale si formò l'anima vegetativa, continua dunque ad operare fino a che la materia si muove e sente, e diviene, per questo, anima sensitiva, come quella di un animale inferiore: « Come fungo marino », dice precisamente il testo. Che cosa fosse il *fungo marino* della zoologia del '300 è difficile stabilire oggi con precisione. Due egregi scienziati chehanno recentemente chiosato il Canto di cui ci occupiamo, Guelfo Cavanna e Piero Giacosa, vi riconoscono, concordi, un celenterato idrozoo: la Medusa. Difatti, non v'ha dubbio che l'espressione dantesca ben si adatti a questo invertebrato, che per aver l'ombrello e il manubrio distinti, assume l'aspetto di un fungo che viva nelle acque marine; ma non mi sembra che, d'altra parte, si possa trascurare assolutamente il riferirsi che molti hanno fatto al XLV capitolo del VII libro di Plinio. « Stimo (dice la forbita traduzione di Cristoforo Landino) che ancóra sia senso in quegli che non son né animali né alberi; ma d'una terza natura facta de l'uno e de l'atro, come ortiche e spugne »; ed è pur necessario ricordare che nei commentatori antichi non si parla di un animale precisamente individuato che viva libero nell'acqua, ma piuttosto si accenna a masse gelatinose informi « coagulazione materiale » dice il Lana « coagulazione di schiuma marina », il Landino, espressioni che fanno pensare alle spugne, alle idroactinie, agli idrocoralli piuttosto che alle meduse.

Comunque sia, in questa primitiva forma animale cominciano ad organizzarsi le cinque *posse*, cioè i cinque sensi, per mezzo dei quali si allarga e si distende in tutto il nuovo organismo la virtù informativa originatasi nel cuore, ove natura è intenta a formare tutte le membra: quelle del generante, in quanto sono rinnovate e alimentate col sangue che viene assorbito dai vasi; quelle del generato, in quanto potranno esser create col sangue perfetto che mai non si beve dalle assetate vene.

Per ora dunque Stazio ha esposto soltanto delle teorie fisiologiche; ma siamo per entrare nella seconda, piú

Digitized by Google

importante, parte del ragionamento, ove si tratta della formazione dell'anima intellettiva, soggetto pel quale Virgilio, non illuminato dalla fede, ha dovuto ceder la parola a Stazio. Dante, che ha fin qui, seguíte le teorie aristoteliche, professa d'ora in avanti sopratutto la dottrina dell'Aquinate. Stazio, che già nell'ultima terzina ha rammentata la sua autorità a Dante, chiamandolo con l'affettuoso nome di figliuolo, si rivolge ora a lui direttamente, abbandonando, per un momento, la fredda trattazione dottrinale e, come a prevenire una domanda che tenzoni nella mente del discepolo: — Ma tu non vedi ancora, dice, come da quest'essere il quale, a simiglianza di fungo marino possiede soltanto l'anima sensitiva, riesca a venir fuori un fanciullo dotato di un'anima razionale. — Interruzione molto bella che opportunamente sospende, con la sua fresca familiarità, la grave parola di Stazio.

Qual sia la differenza che corre fra l'anima di un bruto e quella di un uomo, ci dice Dante stesso nel *Convivio*: « Perciocché vivere è in molti modi (siccome nelle piante vegetare, negli animali vegetare e sentire, negli uomini vegetare, sentire e ragionare ovvero intendere) e le cose si deono denominare dalla piú nobile parte, manifesto è che vivere negli animali è sentire, animali, dico, bruti, vivere, nell'uomo, è ragione usare ». E aggiunge, piú oltre: « Levando l'ultima potenza dell'anima, cioè la ragione, non rimane piú uomo, ma cosa con anima sensitiva solamente, cioè animale ». Senza parlare di divinazione, la quale del resto — come notava lo Zingarelli, non sarebbe, se mai, di Dante ma risalirebbe fino ad Aristotele, si consideri, ed anche il Tommasèo vi accennava, come fino dai tempi piú antichi, si avesse un' idea, per quanto rudimentale, della legge scoperta dalla moderna embriologia, secondo la quale l'ontogenesi ripete la filogenesi, se si intuiva questo graduale passaggio dalla materia inanimata alla vita vegetativa della pianta e infine alla sensitiva dell' animale.

Ma come al feto sia dato modo di « ragione usare », è argomento assai difficile a chiarisi:

> . . . . . . Quest' è tal punto
> che piú savio di te fe' già errante,

ammonisce Stazio. Secondo la teoria di Aristotile l' anima razionale consta di due differenti intelletti: l'uno *possibile* che è essenziale, eterno, universale e distinto dall' individuo che ne è partecipe, l' altro *attivo* transitorio, collegato direttamente col primo. Averroè, che dell' opera dello Stagirita « il gran commento feo », non riconoscendo all' anima razionale un organo proprio come ne hanno invece la vegetativa e la sensitiva, ammise che l' intelletto possibile, appunto perché universale e non sostanzialmente unito con l' individuo, fosse unico per tutti gli uomini e condiviso soltanto per la durata della vita; « E questo è el puncto ove errò Averrois, commenta il Landino, el quale vuole che ne l' huomo non sia proprio intellecto in forma che si possa dire: questo fu lo intellecto di Platone, e questo fu di Cicerone, ma sia uno intellecto universale el quale s' infonde per tutti gli huomini ».

Digitized by Google

La dottrina di Averroè dunque, secondo la quale esisterebbe un intelletto possibile universale, disgiunto dall'anima, che alla morte dell'individuo da razionale ritornerebbe perciò soltanto sentitiva, è contro il dogma del cristianesimo: per questo Stazio conforta il discepolo ad aprire il petto alla verità, che è quanto dire a custodir nel cuore la rivelazione dell'opera diretta di Dio. Sull'origine dell'anima umana i filosofi cristiani si trovano tutt'altro che concordi, tanto che almeno tre differenti teorie sono state seguite. Per gli uni, tutte le anime furon create contemporaneamente da Dio fino dal principio del mondo; per altri ciascuna di esse vien generata dall'anima del genitore nello stesso tempo che il corpo genera il corpo; per altri, infine, ed è questa la teoria di san Tommaso che Dante segue, l'anima intellettiva, creata immediatamente da Dio, viene infusa nel nuovo corpo, mentre il genitore gli trasmette soltanto l'anima sensitiva.

Appena il feto ha il cervello organizzato, dice perciò Stazio, Iddio si volge lieto sopra un'arte cosí meravigliosa della natura, e vi infonde un nuovo spirito ripieno di nuove virtú. Si noti come, indirettamente, con questa spiegazione, Dante, confutando l'errore di Averroè che non credette all'individualità dell'anima intellettiva « perché da lei non vide organo assunto », stabilisce invece che ha la sua sede nel cervello, giacché soltanto quando quest'organo ha assunto la sua perfezione e potenzialità, Iddio infonde direttamente lo spirito nuovo il quale in sé assorbe tutto quel che trova di attivo, cioè l'anima sentiva che preesisteva, come questa a sua volta, secondo l'esposta teoria di san Tommaso, avea assorbita la vegetativa, formatasi per la prima nell'embrione: e si ricordi come già nell'Antipurgatorio Dante avea argomentato:

> contro quell'error che crede
> che un'anima sovr'altra in noi s'accenda.

Questo « spirito nuovo » direttamente infuso da Dio, è dunque fatto un solo con i precedenti e, nello stesso tempo, ne riunisce tutte le potenze: vive e sente, ed ha, in piú, la coscienza di sé stesso:

> Se in sì rigira,

è, per questo, perfettamente intellettivo.

La seconda parte dell'esposizione di Stazio resta così compiuta: e, come al termine della prima vi è stata una sospensione dell'austera teoria magistrale con l'apostrofe al discepolo, anche qui, prima, di entrar nell'ultima e piú essenzial parte del problema, il discorso dottrinale è interrotto con un'apostrofe ed un'immagine:

> E perché meno ammiri la parola
> guarda il calar del sol che si fa vino,
> giunto all'umor che dalla vite cola.

Se questa similitudine non è scrupolosamente esatta dal punto di vista scientifico, è tuttavia piena di tanta luce che accende del suo sole l'austera penombra di cattedrale gotica nella quale finora è sembrato che sia stata esposta la teoria scolastica: mirabile potenza d'arte dell'Alighieri, fatta di armonie e che pur sembra ottenuta, senza sforzo alcuno, nella piú schietta ispirazione! Dice

Digitized by Google

dunque Stazio: non devi meravigliarti della potenza divina nell'infonder l'anima intellettiva, se ripensi come, per l'azione del calore solare, l'umore che cola dalle viti tagliate, può maturare e divenir vino.

Lasciamo che l'Antonelli trovi questo passo « meraviglioso per la dottrina » e, senza occuparci quanto corrisponda alle conoscenze che oggi si hanno sulla fisiologia delle piante, contentiamoci di ammirarne la rapida visione dei vigneti che gemono nel tepore di una mattinata primaverile. Ed eccoci all'ultima parte della dissertazione, quella che piú direttamente risponde alla domanda di Dante e ci rivela qual sia l'esistenza dell'anima dopo la morte del corpo.

Quando Lachesis, quella delle tre Parche « che dí, e notte fila » lo stame della vita, non ha piú lino alla sua conocchia e l'uomo, perciò, muore, l'anima si libera dal corpo e « in virtude » porta con sé l'essenza umana e la divina, ma, di queste, completa soltanto la seconda, anzi piú perfetta perché memoria, intelligenza e volontà, liberate dall'involucro corporeo, sono « in atto molto piú che prima acute », mentre le potenze dell'anima sensitiva, cioè i sensi, le restano soltanto virtualmente, giacché non stanno in essa sola, avendo necessità degli organi corporei.

Cosí libera, l'anima non sta ferma, ma per mirabile impulso divino pa sé stessa cade ad una delle rive: o a quella d'Acheronte, « che attende ciascun uom che Dio non teme e dove l'acqua di Tevere s'insala, però che sempre quivi si ricoglie qual verso d' Archeronte non si cala ; » e qui conosce qual luogo le è destinato, se di eterna dannazione cioè, o di espiazione o di gloria. Non appena è giunta al luogo assegnatole, raggia intorno quella stessa virtú informativa per la quale abbiam veduto che lo spirito del sangue perfetto dà origine al corpo e, nella stessa forma e nella stessa misura che questo aveva, si crea una nuova parvenza aerea.

Per meglio spiegare il modo d'origine di questa forma dell'anima, Stazio, come già Virgilio nella sua prima risposta alla domanda di Dante, prende la similitudine da un fatto fisico: come nell'aria piovigginosa un raggio solare che vi si rifletta, forma l'arcobaleno, cosí l'anima, giunta a destinazione, foggia nell'aria circostante, per mezzo della sua virtú informativa il nuovo corpo aereo, destinato a seguirla ovunque, come la flammella segue il fuoco. Ammirevole è la corrispondenza delle due similitudini di Virgilio e di Stazio, ché Dante, senza saper di ottica, si è valso proprio del paragone con immagini virtuali per esprimere l'essenza dell'ombre dei trapassati « vane fuor che nell'aspetto ».

Quando l'anima, per mezzo di questo suo corpo aereo, è divenuta visibile, prende infatti il nome di ombra e va organizzando ciascuno dei sensi, fino a quello della vista che è il piú perfetto e complicato, ond'è che le anime possono parlare e ridere, piangere e sospirare, secondo che i desiderii o gli altri affetti, arrivando alle ombre, le figurano in apparenze o tristi o liete;

Digitized by Google

ed è questa la cagione di quel dimagramento che ha meravigliato il divino Poeta.

Perché, a compir questo lungo discorso di Stazio, fosse necessario di prendere le mosse dalla teoria della generazione, apparirà chiaro quando si consideri che l'ombra intorno all'anima si forma con un processo che perfettamente corrisponde all'origine del corpo. Dante non è dunque, in questo caso, seguace della teoria di san Tommaso, secondo la quale l'anima, una volta liberatasi dal corpo, soffrirebbe il castigo soltanto come uno spirito immedesimato nell' elemento stesso che dà sofferenza.

Vero è, che da questa semplice parvenza delle ombre il Poeta si diparte, come fu osservato dai molti commentatori, ogni qualvolta dipinge le anime come sensibilmente materiate.

Giunti ormai al termine della lunga dottrina, riepiloghiamola in breve: dalla miglior parte del sangue dei genitori prende origine l'embrione, e, per mezzo dello spirito informativo trasmessogli dal padre, assume l'anima vegetativa, poi la sensitiva: giunto a questa perfezion materiale, riceve da Dio, direttamente spirata, l'anima intellettiva, la quale sola, alla morte del corpo, si scioglie dalla carne e, giunta in uno dei tre regni d'oltretomba, per mezzo di una virtú informativa simile in effetto a quella che il feto ottenne dal generante, crea, intorno a sé, un'ombra uguale al corpo che ebbe in vita, e attraverso la quale può esser commossa dai desiderii e dagli altri affetti e soffrirne o goderne.

Mi si conceda ora un'osservazione che, per quanto mi sappia, non è stata, fino ad oggi, fatta da altri. Ho pur detto dianzi, che Virgilio, da sé solo, non avrebbe potuto rispondere alla domanda del discepolo, e che era, perciò, necessaria la parola cristiana ad esporre le teorie scolastiche intorno all'origine dell'anima intellettiva. Ma la trattazione di questo argomento avrebbe potuto trovar luogo adatto anche assai prima di giungere all'ultimo girone; per esempio nell'antipurgatorio, quando Virgilio si dichiara incompetente a parlarne, dopo che Dante si è accorto che il duca non fa, come lui, ombra sulla spiaggia. I due poeti si sono allontanati soltanto di pochi passi da Catone, e sarebbe stato facile all'Uticense, destinato alle glorie del Paradiso cristiano, di trattar l'argomento, nello stesso modo che qui lo ha dichiarato Stazio. Perché dunque era necessario di espor la teoria in questo luogo? Quando si pensi che con le ultime parole di Stazio siamo entrati nel settimo girone, ove si punisce il peccato della lussuria, si troverà, a mio parere, la causa di questo ritardo. La colpa che si purga nelle fiamme che già si scuoprono, é proprio quella che, secondo il concetto cristiano, travia e svisa lo scopo dell'atto generativo, e Dante nella sua concezione architettonica del Poema, la quale fu da Giosuè Carducci definita perfetta geometria, ha riserbato proprio a questo punto di esporre la teorica della generazione, quasi come un'aggiunta agli ammonimenti che, secondo le consuetudini del *Purgatorio,* sono gri-

Digitized by Google

dati, per mezzo di esempi, dalle anime che stanno in espiazione.

Ed ecco che la narrazione del viaggio riprende la sua potente efficacia: la salita su per stretta scala si è compiuta durante tutto il tempo nel quale Stazio ha parlato, e i tre poeti arrivano ora al ripiano dell'ultimo balzo che gira intorno al monte. Sembra che sia questo il significato piú probabile, delle parole « all'ultima tortura », perché soltanto dopo il XIV secolo *tortura* entrò nella lingua in senso di tormento; ond'è che, secondo lo Scartazzini, è necessario di interpretar qui: « all'ultimo luogo che torce » anziché, come sembrerebbe piú semplice, e come i piú spiegano « all'ultimo tormento ». I tre pellegrini hanno apppena, secondo la consuetudine del *Purgatorio*, girato a destra, che una cura li tiene attenti: la ripa manda un turbinoso getto di fiamme, mentre dalla cornice soffia con impeto un vento, che, respingendo il fuoco, lascia libero soltanto uno stretto sentiero lungo l'orlo dell'abisso: è l'astinenza che dal giron dei golosi, respinge gli stimoli della lussuria, punita in questo ultimo cerchio. Non senza timor delle fiamme che sono a sinistra e del precipizio che sta a destra, Dante s'incammina per la stretta via, fatto ancor piú cauto dall'ammonimento di Virgilio. È necessario quí tener gli occhi a freno e non distrarsi, perché un nonnulla può farti mettere il piede in fallo. Il consiglio non è soltanto per il pericolo materiale lungo l'orlo del balzo, ma anche per la tentazione che, per mezzo della vista, si prova verso il peccato d'amore. D'improvviso risuona tra le fiamme un canto che fa Dante desideroso di volgersi, non meno che di guardare ai suoi passi lungo lo stretto sentiero. È l'inno del mattutino del sabato « summae Deus clementiae », che nell'antica lezione era leggermente differente da come oggi si trova corretto nel Breviario per ordine di Urbano VIII; i lussuriosi chiedono cosí a Dio, come in terra i fedeli, purezza di cuore. Già tra le fiamme le ombre appariscono al Poeta che pur guarda ai suoi passi: « Compartendo la vista a quando » forse già pensieroso, in cuor suo, di dover purgare con l'ardor di quel fuoco anche il suo peccato, prima di giungere al cospetto degli occhi santi di Beatrice, che pur dovrà rimproveragli di essersi « dato altrui ». Ed alla fine dell'inno ecco il primo esempio di castità, come negli altri gironi tolto dalla vita di Maria; è la risposta della Vergine all'annunzio di Gabriele: « In che modo avverrà questo se io non conosco uomo » ?

Indi l'inno ricomincia a bassa voce, poi segue un nuovo esempio, quello di Diana la quale serbò la sua castità per l'esercizio della caccia e poteva, secondo quel che cantano gli inni orfici, dare la salute dai bei capelli e respingere sulla cima delle montagne le malattie e i dolori. Come ella conobbe la colpa della sua ninfa Elice, piú comunemete nota sotto il nome di Calisto, sedotta da Giove, tanto si sdegnò che la espulse dal suo coro. Giunone, per gelosia, mutò Elice in orsa, finché dalla pietà di Giove fu trasformata in costellazione. Da questo episodio, com'é noto,

Digitized by Google

messer Giovanni Boccaccio tolse l' ispirazione pel suo *Ninfale Fiesolano* e favoleggiò cosí di Mensola, ninfa di Diana, convertita, per un fallo di amore, nel torrente che scende dalle colline settignanesi.

Ancor si alterna l' inno ad esempi di mariti e donne che fur casti

come virtute e matrimonio imponne,

mentre il fuoco abbrucia i peccatori purificandoli; finché con tal cura e col pasto di simili esempi, la piaga della lussuria *dassezzo*, cioé da ultimo, si rimargina e li fa degni di salire all'eterna gloria.

***

Esposta cosí la materia di questo Canto, dichiaro che non posso accordarmi con chi ha detto che questa non è poesia. In un'opera della vastitá e del contenuto della *Divina Commedia*, spaziantesi pei tre regni d' oltretomba, era pur necessario toccare l'arduo problema della vera essenza delle ombre che si muovono, parlano, soffrono e gioiscono nelle tre Cantiche. Per le conoscenze scientifiche che si avevano nel XIV secolo, Dante altro non poteva fare se non seguire le teorie di Aristotele e di san Tommaso, nelle quali si concentrava tutto quanto, in quel tempo, si sapeva intorno alle cose materiali e spirituali. Queste teorie egli espone infatti, ma cinte di alate parole e temperate di alta poesia, toccando argomenti difficili che pur son da lui trattati in modo da sembrar quasi ch' egli abbia avuto presente l'ammonimento che contro il dolore il piú puro poeta dell' Italia nuova trasse da tre versi dell' Ascreo:

le mani reca del passaggio
sempre piú sante.

Firenze, 1919.

NELLO PUCCIONI.

POLEMICA

MEDITANTUR SUA STERCORA SCARABEI

(al Gesuita p. MORETTI).

Ricordo di essermi una volta fermato ad osservare, in un giardino zoologico, uno scimmione quanto mai buffo e divertente. Si arrampicava sui rami secchi d'un grosso tronco d'albero, poi ad un tratto ruzzolava di sotto, raccoglieva una palla di legno e, dopo aver giuocato con essa per qualche minuto, la prendeva serio serio con una mano sola e la dava su una grossa natta che aveva di sopra le natiche. Poi la lasciava, e da capo su pei rami secchi, di dove scivolava per compiere la solita prodezza della palla, che ripeteva ritmicamente ogni otto o dieci minuti.

Non so come, questo gesto del buffo scimmione mi è ritornato in mente nel leggere le ben vénti colonne di prosa, colle quali il reverendo padre Moretti, gesuita, ha inteso, nel *VI Centenario Dantesco* (settembre-ottobre, 1919), non solo di giustificarsi degli appunti che ebbi a fargli in questo *Giornale* (anno I, quad. 3 : *Dante in seminario*) per il suo modo di trattare la filosofia di Dante, ma di passare ad una specie di contro-offensiva. Si direbbe che la « rude strigliata », come il Moretti stesso chiama la mia rassegna dei suoi articoli di filosofia dantesca, lo abbia commosso specialmente per avergli io detto, che egli non capisce niente del pensiero filosofico di Dante, perché non s'intende di storia della filosofia medievale. Questa non gli vuole andar giú : è il chiodo sul quale ritorna a battere ad ogni momento nella sua risposta, è la sua natta. E per dimostrarmi che ho torto, sfodera tutta la sua erudizione scolastica, si arrampica su pei rami secchi della logica medievale, ridiscende giú, s'arrabatta, coglie, come una palla al balzo, la mia accusa d'ignoranza, se la dà sulle natiche, e facendo un versaccio sguaiato, mi grida : — Vede, signor Nardi ? —

A dir vero non avevo molta voglia di continuare ad occuparmi di lui e di raccogliere le molte sciocchezze che o ripete o dice di nuovo; ma lo farò, piú brevemente che posso, tanto perché non si creda che mi manchi il modo di documentare l'ignoranza che il padre Moretti ha della storia della filosofia medievale, e lo scempio che fa del pensiero dantesco.

Digitized by Google

* * *

1°. — « L'eduzione delle forme dalla materia è ugualmente ammessa e concepita da Dante e s. Tommaso, » dice il Moretti. Lo dice lui, ma non lo prova. O, meglio, i testi danteschi da lui arrecati contengono una tèsi molto generica, che cioè per Dante la forma è effettuata nelle cose per l'azione d'un agente esterno, il quale la trae dalla potenza della materia. Se non che tutti i pensatori medievali son perfettamente d'accordo tra loro nell'enunciare, cosí in generale, questa tèsi. Il divario delle opinioni cominciava invece quando si voleva dar ragione del *modo* onde avviene il passaggio dalla potenza della materia all'atto della forma. Ora, che questo passaggio sia ugualmente concepito da Dante e da san Tommaso, il Moretti lo suppone gratuitamente contro la verità.

Infatti: *in prima rerum productione*, le forme furono attuate nella materia dalla « virtú informante » dei cieli (e in questo Dante è d'accordo con Avicenna e i neo-platonici arabi contro Tommaso); nelle produzioni successive poi, o, come dice il Moretti, nel corso dei tempi, per esempio nella generazione animale, la virtú ch'è dal *generante*, non solo è *agente* della trasformazione, ma essa stessa, aiutata dalla virtú celestiale, diviene la forma generata sì, fa anima vegetativa e, quindi, sensitiva, seguendo un processo di sviluppo successivo, che per Tommaso implica tre assurdità, tre *impossibilia in natura*. Per non ripetere molte cose già dette altrove, mi si permetta di rinviare al mio articolo, *Il tomismo di Dante e la questione di Sigieri*, apparso nel *Giornale dantesco* del 1914 (anno XXII, quad. 5).

* * *

2°. — Alla mia asserzione, che la materia prima, secondo Dante, fu creata informe (contro la ben nota dottrina aristotelica–tomistica, secondo la quale è contradittorio che la materia sia realizzata senza forma); il p. Moretti oppone un testo del *De Monarchia*, ed afferma che, fin dal primo istante della creazione, la materia fu rivestita di forme dalla virtú delle stelle.

Cominciamo dal passo del *De Monarchia* (I, 3). Al Moretti sfugge l'importanza ch'esso ha per la storia nello sviluppo del pensiero filosofico dantesco. Intanto è da notare che il luogo, ond'è tratto il passo citato dal Moretti, fu incriminato d'averroismo dal p. Vernani, domenicano, nella sua *Riprovazione* del trattato dantesco. A mio parere il *De Monarchia* è di data anteriore alla *Commedia* e forse allo stesso *Convivio*; un nuovo argomento per dimostrare questa tèsi, potrebbe ben ricordarsi dal luogo citato. Checché sia di ciò, è ben chiaro che le parole allegate dal Moretti hanno un senso perfettamente aristotelico. Quando Dante le scrisse, riteneva la materia prima, non solo incapace ad esistere senza forma, ma tale, per la sua indeterminatezza, che la mente umana non può intendere quello che è, « se non cose negando » (*Convivio*, III, 15). E in un altro luogo importante del *Convivio* (IV, 1), Dante c'informa che un dubbio grave ebbe a turbarlo, quando cercava *se* la materia prima fosse da Dio *intesa*.

Digitized by Google

Comunque si voglia interpretare quest'ultima parola, il senso del dubbio di Dante é chiaro, e ci lascia capire perché la donna gentile ebbe a tramutargli i dolci sembianti e mostrarsene corrucciata. Un primo momento Dante concepiva, sí, la materia prima al modo aristotelico, come pura passività, indeterminata in sé e priva di atto; ma cosí concepita, la sola materia (poiché, secondo Dante, le forme del mondo infralunare sono prodotte dalla virtú informante dei cieli) non poteva essere oggetto dell'azione creatrice divina.

Nei ben noti passi del *Paradiso*, il Poeta afferma invece risolutamente che la materia prima fu creata direttamente da Dio. Ora é evidente che, se l'azione divina termina all'*essere* o all'*atto* (pensare il contrario sarebbe assurdo), nel *Paradiso* siamo in presenza di un nuovo concetto della materia, abbiamo dinanzi una seconda fase dello svolgimento filosofico e teologico del Poeta. La materia prima creata e intesa da Dio non può esser piú la *pura potenza indeterminata* dell'aristotelismo e del tomismo, essa possiede un atto iniziale, intrinseco, ricevuto per creazione, e indipendente dall'atto della forma che nella materia realizzano i cieli. E se il Poeta la chiama *pura potenza*, questa denominazione le compete solo in relazione con le forme successive che si attueranno nel suo seno. In quanto possiede quell'atto iniziale ed intrinseco, essa esiste già per sé; a meno che si ammetta, contro il pensiero esplicito del Poeta, che l'effetto immediato della causa prima sia corruttibile nell'essere che riceve da quella, e dipenda, proprio in esso, dalla « virtute delle cose nuove » o create.

La materia prima riceve l'essere nel primo istante, insieme con gli angeli e i cieli, « senza distinzione nell'esordire », immediatamente da Dio e non dalla virtú informante delle stelle. Queste influiscono le forme generabili e corruttibili, attuandole nella materia a poco a poco, successivamente, mediante la luce e il moto secondo un ordine gerarchico d'influenze qual è descritto nel secondo Canto del *Paradiso*. Ora, se il diffondersi della luce, nel concetto dei medievali, è istantaneo, il moto invece è successivo come l'attuarsi delle forme nella materia, ed é anzi il fondamento del tempo.

Ma ammettiamo pure, per quanto la cosa sia poco verosimile, che le forme generabili e corruttibili siano attuate nella materia fin dal primo istante; non confessa forse lo stesso Moretti che « la pura potenza, che riceve l'essere, o almeno... resta termine immediato di creazione, non risponde davvero agl' insegnamenti genuini della scolastica vera »? Che se il concetto dantesco di « pura potenzia » rispondesse, come pretende il Moretti, a quello aristotelico-tomistico, e non piuttosto a quello agostiniano, o a qualcosa di simile, la contraditorietá e l'assurdità di esso, ribadita ormai tante volte dopo Aristotele, Averroé e Tommaso, sarebbe certo balenata alla mente di Dante non che a quella del nostro Gesuita.

In conclusione, se nel *Paradiso*, il Poeta ritiene che la materia prima uscí « ad essere » o « ad atto », per effetto di creazione immediata, vuol dire che essa è ora, per lui, intrinseca-

Digitized by Google

mente atto, e non piú pura potenza se non in senso relativo.

***

3°. — Quanto al senso dell'iscrizione che è sulla porta dell'Inferno:

Dinanzi a me non fur cose create
se non eterne;

io avevo appena cercato di mettere in evidenza le balordaggini che il buon Padre accumulava, per renderla poi, in fin dei conti, un giochetto di parole. Secondo me, l'espressione, intorno al cui significato si scervella il Moretti, in fondo non è se non la parafrasi del versetto di Matteo (XXV, 41), ove si parla del fuoco *eterno* « qui paratus est diabulo », e cioè, secondo la glossa interlineare, « praeordinatus a costitutione mundi ut bonis regnum » (cioé l' empireo). E il senso ovvio di esso mi par questo, che l' Inferno, nel pensiero divino (« fecemi la divina potestate la somma sapienza, il primo amore ») fu concepito e preordinato dall'eternitá, insieme colle altre cose che Dio produsse immediatamente, qualunque ne sia stata la formazione nelle viscere della terra e nel tempo.

I sottili ripieghi del Moretti non bastano a dissipare le contradizioni che egli stesso ha fatto sorgere col troppo sofisticare sulle parole; simile a quella mula che faceva nascere i sassi sul suo cammino, per inciamparvi dentro.

***

4°. — Anche il pensiero di Dante intorno alla naturale immortalità dell'uomo, non è stato capito dal p. Moretti.

I primi parenti dovevano essere immortali, non per grazia ma per natura, perché creati immediatamente da Dio. Infatti l'anima umana, secondo il concetto aristotelico, è forma del corpo e, anche separatane, sente desio di riaverlo. Preparato da Dio stesso, il corpo di Adamo e di Eva, non poteva soggiacere alla virtú delle cose create, ma ubbidiva solo al natural desiderio dell'anima; sarebbe quindi risultato incorruttibile al modo stesso delle intelligenze celesti, delle sfere, della materia prima e dell'anima umana. Tutto ciò in Dante è chiaro, almeno per quel che risguarda i primi parenti; i quali furon condannati a morir solo sotto la legge e in pena del peccato. In essi, perciò, la morte è frutto di un'*intrinseca* corruzione della *natura umana*.

Immortali per natura, sarebbe nata da essi, ove non avessero peccato, una prole immortale, per la legge di sinonimia, secondo la quale il generato ha le stesse proprietà essenziali del generante: legge piú volte e chiaramente formulata da Dante. E siccome una proprietà naturale dell'uomo, nello stato di natura pura era l' immortalità, ed è innaturale all'anima il separarsi dal corpo, Dante può logicamente argomentare la risurrezione di tutti gli uomini dalla creazione immediata dei primi parenti. E il suo argomento non è di sola convenienza, ma si fonda su un concetto che egli ritiene teologicamente rigoroso, della natura umana.

Tutto questo è evidente per chi legge senza prevenzioni il Canto VII del *Paradiso*. Il passo del *De Monarchia* (III, 15) non contradice in alcun modo a quanto abbiamo affermato. Ivi il corpo é detto corruttibile, perché tale esso é nello stato di natura intrinsecamente corrotta

Digitized by Google

per il peccato, stato che noi sperimentiamo ora, e che è il solo che la filosofia aristotelica conosca. In questo stato è naturale il morire, come naturali son gli altri difetti corporei, e com'è naturale all'uomo « esser cive » e « rege avere ». Ma per non ripetere anche qui cose già dette altrove, si veda quanto ebbi ad osservare intorno al concetto di natura, a proposito di alcuni scritti di Francesco Ercole, nel *Giornale critico della Filos. ital.* (anno I, 1).

Per intendere il significato di certe controversie medievali, farebbe bene il nostro ottimo padre gesuita a non dimenticare alcune utili distinzioncelle che si fanno in tutti i piú elementari trattati di teologia circa lo stato di *natura pura*, *instituta* e *destituta* o *lapsa*. Se non vuol darsi la pena di studiare, con meno superficialità, la storia del pensiero scolastico, si dia almeno quella di rivedere i suoi appunti il o suo manuale di teologia!

*
* *

5°. — A proposito delle prime quattro terzine del Canto IV del *Purgatorio,* avevo fatto osservare al reverendo Padre ch'egli poteva fare a meno, per intenderne la dottrina, di ricordare i passi che citava di san Tommaso, visto che quella dottrina era ormai comune, al tempo di Dante, in tutte le scuole; tanto piú che quelle citazioni sembravano nascondere, e difatto nascondevano, il dissidio profondo fra Dante e l'Aquinate, nel modo di concepire e di spiegare l'unità dell'anima umana, in opposizione alla vecchia teorica delle tre anime. In che consista quel dissidio io ho già dimostrato ampiamente in altri studii ai quali rinviavo. Il Moretti non ha creduto opportuno di scorrerli, e perciò si maraviglia e si stupisce che io gli citi il Canto XXV del *Purgatorio*, a documento di quel dissidio. Per fortuna quel Canto è molto chiaro, e s'egli non riesce a intenderlo, non so proprio che farci.

In esso è detto che la virtú informativa, ch'é dal cuor del generante, si fa, diviene essa stessa anima vegetativa e quindi sensitiva, per un graduale e continuo sviluppo, in cui san Tommaso scorge tre « impossibilia in natura». Come poi « l'articolar del cerebro é perfetto », Dio spira, per creazione immediata, « spirito nuovo di virtú repleto » (l' intelletto possibile « il quale potenzialmente in sé adduce tutte le forme universali »; *Convivio* IV, 21) che assorbe in sé l'anima sensitiva sviluppatavi per generazione e, tirandola « in sua sustanzia », si fonde con essa per fare un'anima sola, risultante dell'umano e del divino, del principio attivo venuto per generazione e dello spirito nuovamente creato da Dio. Su questo punto, fra il *Convivio* e il Canto XXV del *Purgatorio*, non vi è nessunissima differenza di dottrina. La tèsi di Dante sul modo d' intendere l'unità e l'origine dell'anima umana, ben lungi dal coincidere con quella tomistica, è invece espressamente e piú volte combattuta da san Tommaso d'Aquino; ed è una tèsi intermedia, come ho dimostrato altrove, tra la dottrina tomistica l'averroismo, vicinissima, tra le teoriche antiche, a quella dell'Olivi, e, tra le moderne, a quella del Rosmini.

Digitized by Google

Curioso poi il modo di ragionare del Moretti. A un certo punto egli ammette, con un *forse*, che Dante nel *Convivio* (IV, 21) tenesse un'opinione sull'origine dell'anima, combattuta da san Tommaso, opinione che a mio parere è quella stessa professata anche nel Canto del *Purgatorio*. Ma intanto egli mi cita, non so con quanta coerenza, alcuni luoghi del *Convivio*, per dimostrarmi che l'unità dell'anima umana vi è intesa dall'Autore al modo stesso di san Tommaso. Come se la tèsi dell'unità e quella dell'origine fossero indipendenti fra loro!

Per Dante, nel *Convivio* (almeno nel *Convivio*, per concessione dello stesso padre Moretti), l'anima è una in quanto l'intelletto possibile, creato da Dio, si aggiunge e si fonde coll'anima sensitiva venuta per generazione: l'anima umana risulta, insomma, di due principii diversi d'origine e di natura. Stanno cosí le cose per san Tommaso, Padre mio reverendo? E se non stanno cosí, che possono significare i passi, da Lei citati, del *Convivio?* Solo questo: che l'anima umana è *una*, e che essa è *forma* del corpo.

Ma queste due dottrine ai tempi di Dante erano comuni a tutte le scuole, eccettuata quella degli averroisti piú rigorosi.

La teorica platonica delle *tre anime* aveva ormai ceduto il posto, da Alfredo di Sareshel in poi, ad una nuova dottrina, secondo la quale i tre principii (vegetativo, sensitivo e intellettivo) s'integrano per formare un tutto unico; e questo tutto unico si diceva *anima umana*. Per lo stesso Olivi l'*anima rationalis* od umana, risulta appunto dall'unione dell'anima o principio intellettivo col principio sensitivo venuto per generazione. E unica dicevano l'anima umana i partigiani di queste dottrine, non meno di Tommaso; e daccordo con Tommaso, e collo stesso argomento, combattevano contro « l'error che crede, che *un' anima sovr'altra* in noi s'accenda ». Eppure, quale profondo dissenso sul modo d' intendere quell'unità, non ostante l'accordo!

Ma quale accordo, — grida scandalizzato il padre Moretti, — se filosoficamente l'accordo primo ed essenziale sta nell' idea, e non nelle parole, come qui sembrerebbe! — Si, buon Padre; se non che, oltre alla storia, si direbbe ch'Ella avesse dimenticato la sua logichetta, la quale Le insegnava a distinguere l' idea del *genere*, indeterminata e meno comprensiva, dall' idea della specie, che possiede maggior determinatezza e compressione. L'accordo cadeva appunto sull' idea generica di unità, non sul modo particolare e specifico di spiegare e di determinare quell'unità. E nel *Convivio* come nel *Purgatorio*, l'accordo fra Dante e san Tommaso è nel concetto generico, non in quello specifico.

Altra tèsi comune fra gli scolastici del tempo di Dante, meno gli averroisti rigorosi, è quella che asserisce l'anima forma del corpo. Sicuro, anche per l'Olivi l'*anima rationalis* è forma del corpo. Questi negava soltanto che l'*anima intellettiva*, la quale, per lui, è *parte* sostanziale dell'*anima rationalis*, fosse immediatamente e per sé, forma del corpo. La condanna del Concilio di Vienna colpiva appunto questa dottrina speciale. Se il Moretti non lo sa, e pare che non lo sappia dav-

Digitized by Google

vero, ne domandi al padre Ehrle, allo Zigliara, al De Wulf, e si convincerà molto facilmente.

D'accordo, dunque, erano gli scolastici del tempo di Dante nell'asserire che l'anima umana è forma del corpo. Ma anche questa volta l'accordo risguardava solamente un concetto generico: quando invece si voleva determinar meglio quel concetto e indicare il *modo* onde l'anima è forma del corpo, l'accordo cessava súbito, e si avevano in proposito tante opinioni quante erano le scuole. — Dante dice, sí, con termini che son comuni a tutte le scuole, che l'anima è *forma, atto* e *cagione* del corpo; in parte immersa nella materia e in parte libera da essa; ma si ferma lí e non va piú oltre. Intorno al *modo* onde l'anima informa il corpo, non ci dice niente. Enrico di Gaud, Duns Scoto, e quasi quasi lo stesso Olivi, potrebbero sottoscrivere le dichiarazioni che il Moretti cita dal *Convivio*, Manca in Dante il benché minimo accenno alla dottrina tomistica dell'unità della forma nell'uomo. Unica sí, è l'anima, e questa è forma del corpo; ma che l'*unica anima umana* sia *unica forma sostanziale* del corpo, Dante non asserisce e non nega in nessun luogo. Il dirsi, per esempio, che per la bontà dell'anima apparisce nel corpo bellezza sensibile, è troppo poco per affermare che venga esclusa con quell'osservazione la cosí detta forma di *corporeità*. Quando Dante un problema non se l'è mai posto, come si può aver la pretesa d'indovinarne la sua soluzione?

***

6°. — Ma, a questo proposito, amerei che mi fosse chiarito un punto della risposta del Moretti. In una digressione, di cui non capisco il motivo, il reverendo Padre mi fa dire, che fra gli scolastici era comune la dottrina dell'unità della forma. Dove e quando ho mai detto una bestialità di tal fatta? Fuori le prove. Ho detto e sostengo ancóra che quella dell'unità dell'anima umana era, al tempo di Dante, dottrina comune nelle scuole; non ho detto che fosse comune l'opinione dell'unità della forma. Sono queste due tèsi diverse e indipendenti. Duns Scoto, per esempio, concepisce l'unità dell'anima umana alla stessa maniera di Tommaso; invece è contro Tommaso per quel che risguarda l'unità della forma nel composto umano. Del resto il Moretti dovrebbe sapere che l'Aquinate distingue chiaramente i due problemi, e li risolve separatamente.

Perché dunque attribuirmi questo guazzabuglio che è solo nella sua testa? Le risposte possibili son due, e due soltanto: o il nostro padre gesuita non capisce un'acca di storia della filosofia medievale, oppure... il fine, ai suoi occhi, giustifica i mezzi.

Nell'uno o nell'altro caso, gli dedico, anche come risposta a quel suo barocco periodo conclusivo (ch' egli vanta guicciardiniano, ed è semplicemente sgangherato) il motto che ho posto in capo a questa mia superflua replica: « Meditantur sua stercora scarabei ». Ed ora continui pure, se gli talenta, la nobile tradizione del padre Cornoldi e del padre Bettinelli.

Mantova, aprile 1920.

BRUNO NARDI.

Digitized by Google

NOTIZIE

** **Pel secentinario della morte di Dante** Parigi si volge verso il grande poeta italiano con un fervore di studii, d'ammirazione, d'iniziative che quasi stupisce in un paese cosí poco proclive ad esaltarsi per scrittori stranieri e sopra tutto italiani, siano pur essi antichi. Le grandi riviste pongono il nome glorioso sui loro sommarii, i dotti preparano degli studii, si tengono corsi di conferenze sulla vita e l'opera del grande fiorentino, e il *Journal des Débats* parla di un salotto dove parecchie dame distintissime si riuniscono ogni settimana per udire un Canto dell' *Inf.*, letto e interpretrato in italiano, e annunzia che nella stagione prossima la « Lectura Dantis » sarà instituita anche nella capitale francese. Sotto la presidenza del nostro illustre amico Henri Cochin, un apposito comitato sta organizzando la solenne celebrazione in Francia del giubileo dantesco, e tutti i dantofili francesi sono invitati a collaborare al *Bullettino* che deve preparare l'opinione publica alla vagheggiata commemorazione, sul piano del periodico italiano che si publica già a Ravenna. Ma l'atto più significativo sarà fatto dallo Stato; e non é — dice nel sopracitato giornale Pierre de Nolhac — rivelare un segreto ben costudito, il far sapere al publico ciò che la diplomazia e l'amministrazione hanno studiato d'accordo per arricchire ancóra l'insegnamento superiore francese. Si tratta di fondare a Parigi, presso il Collegio di Francia, una cattedra speciale di studii danteschi mantenuta dal Governo italiano ed affidata ad uno dei più insigni professori della penisola. La cattedra sarebbe destinata a un duplice insegnamento: il primo, di letteratura dantesca propriamente detta, comprendente la storia della vita e delle dottrine del Poeta; il secondo risguarderebbe più specialmente il testo della *Commedia* e delle opere minori. Il nuovo professore parigino terrà le sue lezioni in lingua francese, allo stesso modo che dovranno esser tenuti in lingua italiana i corsi di letteratura comparata che l'Italia vuole istituire, per reciprocità, presso l'Università di Roma ed affidare a un professore francese. Nell'ora in cui si parla tanto della necessità di riaccostamento morale fra le due nazioni latine, sembra al De Nolhac che la nuova cattedra indubbiamente eserciterà un'influenza profonda.

** Il primo fascicolo d'una nuova rivista parigina, *La Revue universelle*, publica il testo d'un discorso pronunziato a Malines, il 25 gennaio scorso, dal cardinale Mercier, in occasione del sesto centenario di Dante; centenario di cui la Chiesa ha decretato la celebrazione in tutta la cristianità. Esso consiste in un parallelo fra Dante e san Tommaso d'Aquino, fra la *Divina Commedia* e la *Somma teologica*. Premesso che il pro-

patrie, continuanteur d'une noble tradition de travail, do science et de lettres! Mais, comme tant d'antres, il devait sacrifier ses vingt ans!...

* * Per la **Casa di Dante** in Roma. — Annunziammo già in questo *Gionrale* la generosa elargizione di centomila lire fatta da Marco Besso, il quale, già benemerito degli studii danteschi, ha voluto con questo suo atto conspicuo onorare a un tempo la compianta memoria del suo figliuolo Salvatore, e assicurare le sorti future della *Casa di D.*, sovvenendola con una somma che le permettesse, anzitutto, di avere una sua propria [illegible]le, degna dei nobili fini che si pro[illegible]e. Lo strumento di donazione fra Besso e il presidente del cons. di amministraz. dell'Istituto, barone Sidney [illegible]nino, è stato definitivamente stipulato [illegible]ma il 24 sett. del 1919, pe' rogiti di [illegible]nzo Giacci regio notaio, assistito da [illegible]do Ricci, Piero Misciatelli e Pa[illegible]stellini, testimonii.

W. Warren Vernon. — Nella *Vita* [illegible]*azionale* Michele Scherillo traccia [illegible]cenni biografici su un grande amico [illegible]a, l'inglese William Warren Ver[illegible]entemente morto. Secondogenito [illegible]ord George John Vernon che [illegible] Italia, egli ereditò dal padre [illegible]er il nostro Paese ed il culto [illegible] Il nobile inglese aveva voluto [illegible]figliuoli fossero educati italia[illegible]fu molto lieto quando William, [illegible]ne, vinse il premio per l'ita[illegible]gio di Eton. Venuto in Italia, [illegible]i dimorò a lungo. Le sue [illegible]rie che si inspirano all'Italia [illegible]uasi esclusivamente la *Divi*[illegible]. Il Vernon padre, com'è [illegible]tto — tra il 1845 e il [illegible]merito editore dei più [illegible]ti del Poema, e alla sua [illegible]a lasciato l'incarico ad [illegible]re alla publicazione di [illegible]uto da Imola. Il suo se[illegible] assumersi il còmpito e l'onore della stampa, quasi in adempimento d' un legato paterno, del testo laurenziano del desideratissimo commento latino di Benvenuto. Ma l'opera cui attese con maggiore assiduità in questi ultimi anni furono i ricordi della sua vita dal 1837 al 1909: un volume ricco d'interesse per la vita e i costumi italiani durante il secolo scorso. La prefazione, - che fu scritta nel 1917, quando maturava l'aspra conquista dell' altipiano della Bainsizza, - si chiude con queste buone parole: « Desidero ardentemente che l'espressione *Italia irredenta* possa cadere in disuso, in grazia del completo recupero da parte dell'Italia di tutti gli antichi domini della Repubblica di Venezia. Volentieri io vedrei l'Italia incontrastata signora dell'Adriatico ».

* * **Guido Falorsi** è morto in Firenze, tra vivo compianto di numerosi amici e di fedeli scolari: e dei settantatre anni che visse ne aveva dati cinquanta, o poco meno, all'insegnamento, publicando altresí per la scuola numerosi scritti nel campo storico-letterario, antologie e edizioni commentate dei nostri classici. Negli anni suoi migliori il Falorsi fu anche buon conferenziere e critico vivace di cose letterarie e artistiche, soprattutto dantesche e fiorentine; collaboratore assiduo della *Rassegna Nazionale* e di altri periodici, prima di salire la cattedra del nostro Istituto Tecnico era stato anche segretario di Niccolò Tommaseo negli ultimi anni che il grande Dalmata, visse a Firenze. Parlatore elegante ed efficace, perché animato sempre da alta fede e da passione sincera; non dimenticabile Maestro da chi ebbe la ventura di averlo allora insegnante. Non sempre forse misurato nelle polemiche cui partecipó, toccando volentieri di cose municipali e anche dei grandi problemi italiani, ma sempre mosso da un alto senso della Patria che in lui si accompagnava col profondo sentimento religioso. Per la Patria in guerra fu, in questi ultimi anni, sebbene già

Digitized by Google

mette, se non gli verrà meno il favore publico, di offrire, entro l'anno del secondo centenario della morte di D. « compiuta, l'illustrazione grafica del Poema, fino a tutto il secolo XIX.»

* * Di **Giulio Luigi Passerini** scrive con finissimo garbo e sentimento squisito la gentile figliuola dell'illustre petrarcologo Henri Cochin, nel n. 1383 della rivista parigina *Le Correspondent* (*Entre Plava et Globna, Haut Isonzo, 1915*). A proposito della cultura dell' eroico giovinetto, caduto per la patria il 21 ottobre del 1915, la sign. Cochin scrive che malgrado la vita attiva di combattente, « Giulio n'oublie pas son amour pour les belles lettres. Il veut á toute force entretenir la culture de son esprit et la répandre autour de lui: il fait comme une propagande de littérature dans la tranchée; plusieurs lettres, trés bréves, sont simplement une demande de livres pour ses petits soldats... Dante a toujours toutes ses amours. Il semble que les spectacles de la nature, qu'il aime tant, que toutes les impressions de la vie prennent pour lui une force et une beauté spéciales quand il peut y ajouter, par comparaison, quelque beau vers qui achève sa pensée. Lorsqu'il s'ètonne dans cette immense armée, venue de toutes les contrées d' Italie, de retrouver ici ou là quelque un de ses amis, son souvenir le reporte á ce spectacle étrange que D. aperçoit à l' entrée de l'*Enfer*. Et il s'écrie, comme le Poète devant le foule immense des ombres qui accourent de toutes parts vers l'Achéron: Tous, de tous les pays, se rejoignent ici (*Inf., III*, 24). Un jour où il lui faut, par un temps abominable, passer la nuit debout, sans pouvoir dresser le tentes, dans une plaine bourbeuse, il pense au cercle de l'*Enfer* où les damnés gémissent sous le supplice de la lourde pluie (*Inf.*, VI, 35). Lorsque le répos de l'arriére le détend, lorsqu' il se sent propre et gai, il cite deux jolis passeges qui expriment si bien la légèrete de l'âme et la joie de coeur; dans l'un D. dit son soulangement de quitter l'empire noir de Satan; dans l'autre, son désir de perfection, lorsqu'il quitte le *Purgatoire*, prêt à gagner le *Paradis* après avoir été purifié dans les fleuves du Paradis terrestre... Pour son bataillon, il veut trouver une belle et guerrière devise; il feuillette son *Dante*, et s'arrête au 24 me Chant de l'*Enfer*. Il y trouve l'ardent appel à la vaillance que Virg. adresse à D., pour l' exciter à surmonter les derniers dangers: *E però leva su, vinci l'ambascia Con l'animo che vince ogni battaglia*. Cela semble bien fait pour le soldat. Son âme est pleine de haine contre le cruel ennemi de la Patrie; qui, pendant tant d'annés, a tenu sous son joug plusieurs des plus belles villes d' Italie. Il cherche dans la *Divine Comédié* les sèvérités implacables que D. profère contre les damnés, et ses menaces terribles. Il lui semble qu'à la guerre, contre un pareil adversaire, la pitié vit quand elle est bien mort (*Inf.*, XXXIV, 139). C'est-á-dire que la seule pitié est de n'en avoir aucune. Il menace les oppresseurs de ses frères de la colére divine. Il est sûr qu'ils expieront leurs crimes et que le châtiment ne tardera pas; la phrase qui lui vient en mémoire pour le dire, est une des plus bizarres et familières du grand Poète populaire: la vengeance de Dieu n' a pas peur de la soupe... Voilà comment ce jeune et brillant esprit savait mêler aux palpitants événements de sa campagne les pensées de D., son fidèle compagnon, son ami des bons et de mauvais juors; ceux qui connaissent D. et qui l'aiment savent à quel point en effet il peut devenir un ami. Tous cela nous fait apercevoir une belle culture intellectuelle, un amour passionné pour la Patrie, une ardeur virile à la défendre, les exquises qualitès d'un tendre coeur. Quel bel avenir on aperçoit pour cet être charmant, joie et orgueil de sa famille et de sa

Digitized by Google

patrie, continuanteur d'une noble tradition de travail, do science et de lettres! Mais, comme tant d'antres, il devait sacrifier ses vingt ans!...

* * Per la **Casa di Dante** in Roma. — Annunziammo già in questo *Gionrale* la generosa elargizione di centomila liro fatta da Marco Besso, il quale, già benemerito degli studii danteschi, ha voluto con questo suo atto conspicuo onorare a un tempo la compianta memoria del suo figliuolo Salvatore, e assicurare le sorti future della *Casa di D.*, sovvenendola con una somma che le permettesse, anzitutto, di avere una sua propria sede, degna dei nobili fini che si propone. Lo strumento di donazione fra il Besso e il presidente del cons. di amministraz. dell'Istituto, barone Sidney Sonnino, è stato definitivamente stipulato a Roma il 24 sett. del 1919, pe' rogiti di Lorenzo Giacci regio notaio, assistito da Corrado Ricci, Piero Misciatelli e Paolo Castellini, testimonii.

* * **W. Warren Vernon.** — Nella *Vita Internazionale* Michele Scherillo traccia alcuni cenni biografici su un grande amico dell'Italia, l'inglese William Warren Vernon, recentemente morto. Secondogenito di quel lord George John Vernon che visse in Italia, egli ereditò dal padre l'amore per il nostro Paese ed il culto di Dante. Il nobile inglese aveva voluto che i suoi figliuoli fossero educati italianamente, e fu molto lieto quando William, quattordicenne, vinse il premio per l'italiano al Collegio di Eton. Venuto in Italia, il Vernon vi dimorò a lungo. Le sue opere letterarie che si inspirano all'Italia concernono quasi esclusivamente la *Divina Commedia*. Il Vernon padre, com'è noto, s'era fatto — tra il 1845 e il 1848 — benemerito editore dei più antichi commenti del Poema, e alla sua morte egli aveva lasciato l'incarico ad altri di attendere alla publicazione di quello di Benvenuto da Imola. Il suo secondogenito volle assumersi il cómpito e l'onore della stampa, quasi in adempimento d'un legato paterno, del testo laurenziano del desideratissimo commento latino di Benvenuto. Ma l'opera cui attese con maggiore assiduità in questi ultimi anni furono i ricordi della sua vita dal 1837 al 1909: un volume ricco d'interesse per la vita e i costumi italiani durante il secolo scorso. La prefazione, - che fu scritta nel 1917, quando maturava l'aspra conquista dell'altipiano della Bainsizza, - si chiude con queste buone parole: « Desidero ardentemente che l'espressione *Italia irredenta* possa cadere in disuso, in grazia del completo recupero da parte dell'Italia di tutti gli antichi domini della Repubblica di Venezia. Volentieri io vedrei l'Italia incontrastata signora dell'Adriatico ».

* * **Guido Falorsi** è morto in Firenze, tra vivo compianto di numerosi amici e di fedeli scolari: e dei settantatre anni che visse ne aveva dati cinquanta, o poco meno, all'insegnamento, publicando altresí per la scuola numerosi scritti nel campo storico-letterario, antologie e edizioni commentate dei nostri classici. Negli anni suoi migliori il Falorsi fu anche buon conferenziere e critico vivace di cose letterarie e artistiche, soprattutto dantesche e fiorentine; collaboratore assiduo della *Rassegna Nazionale* e di altri periodici, prima di salire la cattedra del nostro Istituto Tecnico era stato anche segretario di Niccolò Tommaseo negli ultimi anni che il grande Dalmata, visse a Firenze. Parlatore elegante ed efficace, perché animato sempre da alta fede e da passione sincera; non dimenticabile Maestro da chi ebbe la ventura di averlo allora insegnante. Non sempre forse misurato nelle polemiche cui partecipó, toccando volentieri di cose municipali e anche dei grandi problemi italiani, ma sempre mosso da un alto senso della Patria che in lui si accompagnava col profondo sentimento religioso. Per la Patria in guerra fu, in questi ultimi anni, sebbene già

Digitized by Google

stanco e accasciato fisicamente, fra i più fervidi e assidui nella propaganda e nella preparazione civile; dette raro esempio di forza d'animo quando nel giugno del '16 vide cadere in una medesima ora il suo Carlo Alberto e il suo Paolo, due giovani valorosi che già prima erano stati feriti, e che un singolare fato riunì nel giorno della morte in una stessa compagnia durante una delle più sanguinose e gloriose nostre azioni di resistenza nel Trentino. Ha chiuso gli occhi dopo aver da poco publicato un suo vol. di studii sulla *Comedia;* ed è morto, pur troppo, dolorosamente, vedendosi mancare negli ultimi giorni un altro figliuolo, e crucciandosi per le ragioni della Patria, ignobilmente e vergognosamente manomesse dalla ignominiosa viltà del Governo del Re d'Italia, dopo la vittoria.

1920 — Firenze, Tip. Soc. Italiana Arti Grafiche Cesare Lucchesi, Gerente respons

Digitized by Google

UN NAPOLETANO
COMMENTATORE DI DANTE

Tutti hanno o hanno avuto tra le mani il *Comento « alla Divina Commedia »* di Raffaele Andreoli, del quale da mezzo secolo la Casa editrice Barbèra moltiplica le edizioni scolastiche. Senza ricorrere a superlativi comparativi, il cui uso è sempre pericoloso, e senza far torto agli altri assai pregevoli comenti danteschi che ora possediamo (tra i quali rifulge quello del Torraca), è lecito affermare che quello dell'Andreoli è dei meglio condotti per chiarezza e sobrietà, buon senso e buon gusto, e per semplice eleganza di dettato; e che venir leggendo sotto la sua discreta guida il poema sacro è un vero piacere, un piacere che, purtroppo, altri commentatori contrastano o impediscono al desioso lettore. Ma accade per questo libro il contrario di ciò che accade in altri casi, nei quali l'autore è noto e i suoi libri non sono letti da nessuno; qui il libro è notissimo e dell'autore non si sa nulla. Piú volte m'è stato domandato da uomini di lettere e da « dantisti » : — Ma chi era l'Andreoli? Ne avete notizie? — E in uno degli ultimi fascicoli del *Bullettino della Società dantesca* ho incontrato queste parole: «.... un modesto commentatore, il cui nome *molto non suona,* e meriterebbe forse di piú, l'Andreoli » [1].

Ora io non ho conosciuto l'Andreoli — sebbene in una sua lettera del 1875, che ho innanzi, ritrovi il mio nome, accompagnato dal gentile proposito di fare la mia conoscenza personale quando fosse venuto a Napoli; — ma egli fu amico dei miei congiunti e fu anche segretario particolare di mio zio Silvio Spaventa, al tempo del suo ministero dei lavori pubblici. Ciò mi mette in grado, e mi fa quasi obbligo, di scrivere di lui questo breve ricordo.

***

L'Andreoli era napoletano, nato in Napoli il 5 ottobre 1823, e cominciò poeta, dando fuori a vent'anni,

---

[1] E. G. Parodi, in *Bullettino* cit., volume XXV, marzo-settembre 1918, p. 15.

nel 1844, un volumetto di novelle [1], romantiche nel contenuto ma ariostesche nel trattamento dell' ottava. Erano intitolate: *Il Consiglio,* in quattro canti; *L'amor coniugale,* canto unico; *L'amor supposto,* tre canti; *Il barone,* quattro canti; e di esse una fu da lui ristampata con lievi ritocchi e col mutato titolo: *La trappola,* quarant'anni dopo, per attestato di affetto, tra l' imperversare della piú rozza letteratura veristica, ai vecchi modi patrii [2].

Il volumetto del 1844, ora quasi introvabile [3], recava in luogo di prefazione un sonetto, che mi piace trascrivere, non per il suo merito poetico, ma perché è giovanilmente autobiografico.

Passa il quarto mio lustro, e tanto appena
ancor su avanza dal paterno stento,
quanto a viver mi basta, ma con pena;
il resto, ohimè, se l' ha portato il vento.
La legge io studio amara e disamena,
ma per necessità, non per talento:
amor del bello a poetar mi mena,
né d'ostacolo alcuno mi sgomento.
Napoli, agli occhi cara, al genio ingrata,
mi die' la culla, ed io di tanto amore
n'ardo, che i torti de' suoi figli obblío.
Lievemente or preludo; ma se grata
sarà mia voce, quant' io pur desío,
canto trovar sapró forse maggiore.

Studiava infatti giurisprudenza, e in quella facoltà prese la laurea nel 1847, nell' Universitá napoletana; e si sarebbe disposto a far l' avvocato o l' impiegato, se l' essersi trovato, per effetto dei casi del 1848 [1], il suo nome unito a quello del Settembrini nel processo della setta « l' Unità italiana », non gli avesse serrate le porte del fôro e tolto l'àdito o ogni pubblico impiego.

Fu costretto dunque, nel decennio della reazione, a campar la vita col dar lezioni private di materie legali e di letteratura, e ad aiutarsi con lavori per librai. Cosí tradusse nel 1853 il *Manuale di diritto romano* del Mackeldey e nel 1856 il *Trattato del possesso del Savigny* [2], e notò per le scuole alcuni testi di lingua, e similmente una scelta di canti popolari toscani [3]. E la stessa occasione ebbe il comento a Dante, al quale venne sollecitato da un libraio, avendone egli già « la materia pronta per il lungo studio e il grande amore con cui aveva studiato sempre il poema di Dante ». Nella

---

[1] *Il Preludio* di RAFFAELE ANDREOLI. Napoli, Giuseppe Barone tipografo, 1844: in 16.o, di pp. 264.

[2] *La trappola:* novella in ottava rima. Firenze, Barbèra, 1883.

[3] Ne ho trovato una copia presso il chimico sig. Francesco di Crescenzo marito di una sua nipote, il quale ha messo cortesemente a mia disposizione le poche carte lasciate dall'Andreoli.

---

[1] Un suo quarantottesco sonetto contro re Ferdinando II è ristampato in *Cose di Napoli* (che cito piú oltre). Per qual modo fosse compromesso nel processo, e il suo nome unito a quello del Settembaini, racconta egli stesso nella prefazione alla 2ª ed. del *Comento.*

[2] *Manuale di Diritto romano contenente la la teoria delle istituzioni di I. Mackeldey, nuova traduzione italiana con annotazioni dell'avvocato Raffaele Andreoli.* Napoli, G. Pedone Lauriel, 1853; *Trattato del possesso secondo i principii di Diritto romano di F. C. Savigny,* traduzione ecc.. Ivi, 1857.

[3] *I Fioretti di S. Francesco, con note di R. Andreoli.* Napoli, Pedone Lauriel, 1852; C. TOLOMEI, *Lettere annotate da R. Andreoli.* Napoli, 1859. — *Canti popolari toscani, scelti e annotati.* Napoli, G. Pedone Lauriel 1857.

Digitized by Google

prima edizione, che fu del 1856 [1], scriveva: « Offro al pubblico un Comento, in cui profittando dell' opera di quanti mi precedettero, da Pietro figliuolo di Dante fino al Bianchi, e sapendone a tutti il debito grado, ho pure e nella sostanza e nella forma posto tanto di mio, che ben posso quanto molti altri chiamarlo un nuovo Comento ». Il lavoro piacque ai « dantisti » napoletani; tra i quali erano allora alcuni assai valenti, e viveva ancóra l'autore del *Veltro*, rinnovatore o addirittura fondatore dello studio storico di Dante, Carlo Troya; « le cui cortesi parole — scrive l'Andreoli, preludendo alla seconda edizione,— parecchi dei suoi amici probabilmente non hanno obliate, ed io certamente ricorderò finché viva ».

All' avvicinarsi dei nuovi tempi, nel 1859, l'Andreoli ebbe dal governo borbonico la nomina di ufficiale di prima classe nel dicastero dell' Interno, ma non accettò per non prestare giuramento, e in quell' ufficio entrò solo dopo il plebiscito, nel 1860, al tempo della Luogotenenza, quando anche appartenne alla Guardia nazionale. E fu poi caposezione nel ministero dell' Interno, a Torino e a Firenze, e, in séguito, consigliere di prefettura, a Firenze e a Napoli. Nel 1864 scrisse, su documenti ufficiali e per incarico dello Spaventa, allora sottosegretario di stato per l' Interno, una relazione sul brigantaggio, sostenendo la tèsi che questo attingeva forza ed alimento da Roma, ossia dal Papa e dal re Francesco II, rifugiato colà; i quali, « coi modi adoperati dall'uno per conservare e dall' altro per riprendere la propria dominazione, non potevano meglio dimostrare quanto e l' uno e l'altro avessero meritato di perderla! » Ma non tralasciò del tutto gli studi letterari, e compose alcuni articoli su storie e costumanze napoletane, e alcuni versi, che poi nel 1875 raccolse in un volumetto per offrirlo agli amici [1]; e nel 1863 dette una riedizione del suo Comento su Dante [2] con ritocchi e con una nuova prefazione.

In questa prefazione egli esprime il concetto che Dante sarà in modo sempre nuovo comentato con lo svolgersi della vita intellettuale, morale e civile del popolo italiano; ed esemplifica questo concetto — che ha del vero senza dubbio, ma è anche alquanto politico, — con una effusione patriottica e politica. « Coll'unità d'Italia sotto uno scettro costituzionale si è già attuata la parte migliore del sistema di Dante; un' altra parte non meno importante poco può tardare ad attuarsene con la cessazione del papale dominio; e il comento di oggi potrebbe non servire domani, appunto come quello di ieri non fa piú per oggi. Tanto che Italia vivrà, converrà ben lasciarla in molta parte comentare il suo poema da sé. Io

[1] Napoli, Perrotti, 1856.

[1] *Cose di Napoli, offerte ai suoi amici da Raffaele Andreoli*. Roma, tip. elzeviriana, 1875. Contiene un bozzetto: *Il molo di Napoli*, del 1865; la relazione: *Un anno di brigantaggio*; un articolo sugli *Usi e costumi napoletani del De Bourcard*, del 1866; alcuni capitoli di una *Storia del Regno di Napoli*, interrotta nel 1859; e alcuni versi italiani e dialettali.

[2] Napoli, tip. nazionale, 1863. Se ne fece una ristampa in tre volumi a Voghera, 1864.

Digitized by Google

credo che la Lupa di Dante da nessuno era stata dichiarata meglio che dall'Antonelli *(il Cardinale)*, e dal De Merode; e che fra tanti spositori del Veltro, che *la caccerà per ogni villa*, nessuno lo abbia interpetrato meglio di Vittorio Emmanuele ».

Alcuni anni dopo, Gaspare Barbèra, volendo mettere un Dante con comento nella sua *Collezione scolastica*, domandato in proposito parere a Domenico Carbone, ebbe da costui l'indicazione del lavoro dell'Andreoli, « il piú bel comento moderno che si possedesse » [1]; ed egli l'assolse nella sopradetta collezione nel 1870, e lo ristampò molte volte non senza qualche ritocco introdottovi dall'autore, e, come si è detto, si ristampa ancóra dalla sua Casa in edizione stereotipa [2].

Era l'Andreoli nel 1873 consigliere di prefettura a Napoli, quando lo Spaventa — che già l'aveva avuto presso di sé nel 1861 nel periodo della luogotenenza, e di nuovo a Torino nel 1863-4, e ne aveva sperimentato la probità e la capacità grande, — divenuto ministro dei lavori pubblici, gli scriveva (Roma, 19 luglio 1873): « Caro Andreoli, avrei bisogno di te. Senza un uomo che ti somigli, il mio carteggio particolare non va. Vorresti tu venire in Roma in missione presso di me? Serberesti il tuo posto in codesta prefettura. Io non potrei offrirti che le indennità d'uso. Rispondimi súbito. Tuo S. Spaventa ». L'Andreoli accettò, e per quasi tre anni, cioè fino al famoso 18 marzo 1876, fu capo-gabinetto dello Spaventa. Il quale rimase sempre teneramente ricordevole di lui e non cessava dal lodare e dal rimpiangere quel segretario, che « gli leggeva nel cervello » — come soleva dirmi, — e pienamente interpretava il suo pensiero, traducendolo nelle limpide lettere che sottometteva alla sua firma. Ma il 18 marzo, che segnó la catastrofe della Destra, fu anche in certo modo la catastrofe dell'Andreoli, uomo di Destra e fedelissimo al suo partito, in un tempo in cui la fedeltà al partito era effetto di profondo convincimento e formava impegno d'onore. Egli fu sbalzato súbito dal ministro Nicotera, partigiano e vendicativo, in piccole residenze di provincia; al che allude nella prefazione al suo *Vocabolario napoletano*, scrivendo amaramente: «.... Quando le bieche ire di parte mi condannarono alla solitudine ed al letargo di una remota e meschina residenza, ingannai col piú geniale lavoro della compilazione di quest'opera gli ozi a me fatti da tutt'altri che un Dio ».

Dimoró, tra l'altro, parecchi anni, per ragioni di ufficio, nella riviera ligure, ad Oneglia e a Porto Maurizio; e dei luoghi di quella riviera cercò le memorie storiche, e compose e die' fuori nel 1878 la storia di San Remo [1] e nel 1881 una storia di Oneglia [2]; ed egli scherzava in un

[1] *Annali bibliografici* del Barbèra. Firenze, 1904, p. 301.

[2] Ho innanzi la ristampa del 1918.

[1] *Storia di San Remo, brevemente narrata da Raffaele Andreoli*. Venezia, stab. Antonelli, 1878.

[2] *Oneglia avanti il dominio della Casa di Savoia*. Oneglia, tip. di Gio. Ghilini, 1881: con ritr. dell'autore.

suo inedito sonetto su questa piccola città, sul fino cervello dei suoi uomini, che però han poca voglia di lavorare, sulle piacenti e gentili sue abitatrici dalla lingua aguzza, e concludeva:

Io le vo' bene a questa leggiadretta,
ed essa me ne volle almen quel giorno
che nome a me di cittadin suo diede.
Nella mia gran città riporre il piede
io pur dovrò; ma a te, mia piccoletta,
so che spesso il mio cor farà ritorno.

In altri versi [1] che hanno sapore quasi di cosa quattrocentesca, si diverte a fare un vivace e grazioso bozzetto della spiaggia di Porto Maurizio:

Quando a bagnarmi son entrato in mare,
v' erano sette tra donne e donzelle,
giovani tutte e quasi tutte belle;
e facevano un chiasso, un diavolío,
che dubitai contro Anfitrite irata
si fosser le Nereidi ribellate.
Quale ad un'assicella era aggrappata,
qual de' sugheri avea sotto l'ascella,
e tal due zucche accosto alle mammelle....

Die' fuori anche in quel tempo una traduzione del *Cantico dei Cantici* [2] e un volumetto d' istituzioni letterarie [3]; ma il lavoro principale, a cui allora attese, fu il *Vocabolario napoletano-italiano,* del quale aveva concepito l' idea sin da prima del 1870, quando fu consigliere di prefettura in Firenze, e raccolto colà gran parte del materiale occorrente. « La mia salute è buona — scriveva a un amico [4] da Porto Maurizio, 29 dicembre 1885, — ed io ne profitto per dare le ultime cure al mio *Vocabolario napoletano-italiano,* frutto di parecchi anni di un vero lavoro di benedettino. Esso è già bello e terminato, e non mi resta che rileggerlo e farvi gli opportuni ritocchi. Fra tre o quattro mesi al piú tardi, esso sarà pronto per la stampa, la quale però non potrá aver luogo che costà e sotto i miei occhi. Stampato che sia, canterò con Simeone: *Nunc dimitte servum tuum, Domine;* perché mi parrà di aver fatto quel poco (pochino davvero), che potevo fare per il mio paese ». Il Vocabolario [1], stampato presso il Paravia, venne in luce nel 1887; [2] ed è una delle migliori, e forse senz' altro la migliore, attuazione dell' idea manzoniana dei vocabolari dialettali da compilarsi per favorire in Italia la formazione dell' unità della lingua. L'Andreoli aveva circa la lingua italiana un concetto, non certo profondo e filosofico, ma praticamente di buona efficacia: che cioè alla perizia in essa concorrano l' uso vivente fiorentino e la conoscenza dei buoni scrittori [3], e, come scrisse nella prefazione del *Vocabolario,* che « la lingua italiana è l' idioma fiorentino, regolato, rinnovato ed arrichito da' buoni scrittori di tutta la nazione ». Con questo temperato manzonismo, studiò

[1] *Bagno di mare.* Porto Maurizio, 1885.

[2] *Il Cantico dei cantici, recato in versi da Raffaele Andreoli.* Oneglia, Ghilini, 1884.

[3] *Nozioni fondamentali dell'arte del dire, proposte agli insegnanti da Raffaele Andreoli.* Firenze, Barbèra, 1888.

[4] A mio zio, signor Raffaele Ferrarelli,

[1] *Vocabolario napoletano italiano, compilato da Raffaele Andreoli.* Torino, Paravia, 1887; in 8o, gr., pp. XI-805. Porta in fronte la dedica: « *Alla mia città natale — questo istrumento d' italiana coltura — umile pegno dell'amor mio — consacro* ».

[2] L' edizione fu fatta a spese dell' autore, in tremila copie.

[3] *Nozioni* cit., p. 37.

Digitized by Google

assai il parlare fiorentino « in piú anni di stabile e studiosa dimora nella cara Firenze »; e col suo lavoro lessicografico ebbe l' intento « di aiutare i suoi compaesani a tradurre il dialetto napoletano in buona e viva lingua italiana ». È gran peccato che questo *Vocabolario,* in cui alla sicura conoscenza dei vocaboli napoletani si unisce la non meno sicura conoscenza degli equivalenti toscani o italiani, e che può prestare ottimi servigi, sia da piú anni affatto esaurito in commercio.

Allo stesso amico, a cui è diretta la lettera riferita innanzi, l'Andreoli scriveva (23 ottobre 1885): «.... Penso che ho terminato i miei venticinque anni di servizio o servitú che si voglia dire, e con lo spirare del prossimo dicembre terminerò pure il trienno del mio ultimo stipendio. Il 1886 mi troverò dunque pensionabile, se non pensionato: ed è già un gran che per chi non aspira ad altro che al riacquisto della sua libertà ». Ottenne in effetto, nel luglio del 1887, il collocamento à riposo; e se ne tornò nella sua città natale. Dove visse presso che solitario, visitato da qualche raro e vecchio amico; e vi morí cinque anni dopo, il 28 giugno 1891.

Dalle notizie che sono venuto offrendo della vita e delle opere dell'Andreoli esce chiara, a me sembra, la fisonomia di questo caro e modesto uomo, che si chiamava da sé stesso « dilettante » e nondimeno fu il contrario di dilettante, perché la vita sua e tutti i suoi lavori si mostrano informati a un unico concetto, a quel concetto di cultura ad educazione nazionale, che era l' anima della scuola liberale moderata italiana. Da quel pensiero nacque il comento al nostro maggior poeta; da quello le storie delle piccole terre d' Italia; da quello, infine, l' opera del vocabolario educatore, che sollevasse dal parlare plebeo al parlar cólto, dallo spirito dialettale allo spirito nazionale. Il suo comento a Dante è da oltre sessant' anni sussidio all'agevole intendimento di quella poesia; il suo vocabolario è andato per le mani di molti e dovrà presto tornarvi, perché ce n' è bisogno. Quanti scrittori, di assai maggior fama dell'Andreoli, possono vantare una pari benefica e tangibile efficacia?

Napoli, 1920.

BENEDETTO CROCE.

Digitized by Google

CHIOSE DANTESCHE

DUE NOTE AL CANTO VIII DELL' " INFERNO „

I. A leggere il fiero episodio di Filippo Argenti, non ci possiamo liberare da un senso di sgradevole maraviglia per la ingiustificata violenza del Poeta verso il suo bizzarro compatriota. S' ha un bel dire che Dante sfoga qui vecchi rancori, il cui ricordo gli fa perdere il lume degli occhi; manca, o sembra mancare, ogni appiglio a tanta ira; né la frase: « Vedi che son un che piango », comunque detta, sembra sufficiente pretesto a giustificare la terribile risposta

> Con piangere e con lutto
> spirito maledetto, ti rimani,

e tanto meno il barbaro desiderio « di vederlo attuffare in quella broda ». Artista nell'anima, Dante non ci ha davvero abituati a simili stonature. Ogni sua ira contro i dannati ha una causa immediata e presente, che la giustifica pienamente all'infuori e al disopra di altre cause, piú lontane e forse piú vere, ma non cosí evidenti e tangibili; e i vecchi rancori egli sa sfogarli impersonalmente. Basti ricordare per tutti Bocca degli Abati e Bonifazio VIII: per il primo, l'ostinato rifiuto a dire il suo nome è ragione sufficente del maltrattamento che il Poeta gl'infligge; contro il secondo, l'uomo che Dante odiava forse piú di tutti, parlano Niccolò III e san Pietro, e il poeta fa la Parte di spettatore.

Per Filippo Argenti il caso è diverso. Manca, per usare una frase legale, la provocazione, almeno interpretando il principio dell'episodio cosí come generalmente s'interpretò. Ma forse la provocaziene c'è, e grave. Vediamo.

> Mentre noi corravam la morta gora,
> dinanzi mi si fece un, pien di fango,
> e disse: Chi se' tu, che vieni anzi ora?
> E io a lui: S' i' vegno, non rimango;
> ma tu chi se', che sè sì fatto brutto?
> Rispuose: Vedi che son un che piango.
> E io a lui: Con piangere e con lutto,
> spirito maladetto, ti rimani;
> ch' io ti conosco, ancor sie lordo tutto.

Cominciamo col dire che i due interlocutori si son súbito riconosciuti. Il « Chi se' tu? » del primo vale quanto il « tu chi se'? » del secondo, che poi s'affretta a dichiarare: « io ti conosco ». E se lo conosce, « ancor sie lordo tutto », tanto

Digitized by Google

piú facile deve essere stato il riconoscimento da parte di Filippo Argenti, che ha davanti a sé un Dante uguale a quello che ha conosciuto in vita. Le due frasi interrogative non suonano che sprezzo, e un superbo disdegno dell'uno per l'altro.

Chi se' tu che vieni anzi ora?

« Chi sei tu, che vieni qui vivo? » spiegano i commentatori. Ma è proprio esatta l'interpretazione, o non si cela nella frase un significato ben piú terribile? Per me, la domanda è volutamente equivoca: Filippo Argenti, piú che di veder Dante vivo nell' Inferno, finge di maravigliarsi soltanto di vedercelo « prima del tempo » (tale è il significato di « anzi ora », e non può essere altro), come se fosse sottinteso che ci dovrà pur venire quando sarà morto. Malignamente, egli esprime col suo: « Chi se' tu, che vieni anzi ora? », la stessa maraviglia di Niccolò III col: « Se' tu già costí ritto, Bonifazio? »; ma Niccolò è sincero, Filippo Argenti no: egli sa che Dante si salverà, ma finge d'ignorarlo: e la sua ignoranza può sembrare giustificata dalla condotta di quel Dante, ch'egli ha conosciuto in vita.

Ora si pensi all'effetto che deve fare su Dante una simile domanda. Son poche ore ch' egli si è allontanato a gran fatica dalla selva oscura e si è messo dubitosamente per la via dell'espiazione; e l'espiazione è appena cominciata. Grave e difficile e pericoloso è il cammino, e finché non sarà tutto percorso, la salvazione non sarà assicurata..... Che intende mai dire con le sue parole Filippo Argenti? Forse che egli è destinato alla dannazione?... Il suo primo movimento è certo di terrore.... Ma no, tre donne benedette curan di lui nella Corte del cielo e Virgilio lo guida; non è possibile che Iddio l' abbia già giudicato, e Filippo Argenti mènte sapendo di mentire, per uno sfogo d'odio implacabile. E allora scoppia l' ira, tanto piú irrefrenabile e spietata quanto piú forte è stato, nel primo momento, il terrore. Ed ecco la pronta risposta piena di sprezzo, il súbito riconoscimento, e la voglia quasi bestiale di vederlo tuffare nella palude fangosa. Ma ogni piú grave sdegno o desiderio è ora giustificato contro un cosí sfrontato mentitore.

Cosí mi sembra da intendere l' episodio; cosí anch' esso acquista, o m'inganno, quella nota di vibrante umanità ch' è in tutti gli episodi danteschi.

II. Lo buon maestro disse: « Omai, figliuolo,
s'appressa la città, c'ha nome Dite,
co' gravi cittadin, col grande stuolo ».

Che cosa precisamente significhi il terzo verso non dicono, con chiarezza, i commentatori. Che, come sembrano intendere i piú, si tratti d'una specie d'endiadi, come se fosse « col grande stuolo dei gravi cittadini », non par possibile. Già, bisognerebbe prima dimostrare che esiste, nella letteratura italiana, l'endiadi, rara piú che non si creda anche presso i latini, e che, ad ogni modo, sia possibile l'endiadi asindetica, di cui non abbiamo esempi e che è, se ben si pensi, illogica. In secondo luogo, occorrerebbe dare alla voce « stuolo » il senso generico di « popolazione », che non ha né può avere. « Stuolo », secondo la sua etimologia, ha, senza eccezione,

Digitized by Google

e negli antichi e nei moderni, il significato di « esercito », o almeno di « moltitudine ordinata »; né tale può in alcun modo considerarsi la popolazione d'una città che vaca alle sue occupazioni, e tanto meno quella della città di Dite, divisa e suddivisa in gruppi separati e indipendenti. Ma di ricorrere a cosí dubbioso espediente non c'è bisogno: il verso è chiaro di per sé, se per i gravi cittadini s'intendano i dannati, e per il grande stuolo i diavoli.

Con quella minuziosa esattezza, che è una delle sue piú notevoli caratteristiche, Dante insiste nel dare al basso Inferno l'aspetto e la forma di città; l'espressione « città di Dite » non è né metaforica né approssimativa: si tratta di una vera e propria città, con tutti gli attributi delle città medievali; e questi attributi sono nominati ad uno ad uno in quello e nei Canti seguenti; i cittadini, le meschite, le fosse, le mura, le porte, le case, la torre, gli spaldi. C'è da maravigliarsi che si nomini anche lo stuolo, l'esercito, che la difenda e la protegga? E non è naturale che sia nominato súbito dopo i cittadini, come ad essi logicamente congiunto? E si noti che i diavoli formano proprio l'esercito, o per meglio dire la guarnigione di questa città di nuovo genere: stanno a guardia delle mura e le difendono di sulle porte e dalle torri; fanno, nell'interno, ufficio di polizia, come in parecchie bolge dell'ottavo cerchio, regolando il movimento dei dannati e sorvegliandone il contegno.

L'accenno dell'esercito della città di Dite è dunque naturale e conforme all'intendimento di Dante; è fatto con parole che difficilmente, per non dire in nessun modo, si potrebbero trarre ad altro significato; ed è proprio là, dove è giusto e logico che sia. Poco naturale sarebbe invece che Virgilio, annunziando a Dante l'arrivo alla città infernale e parlando dei dannati che l'abitano, tralasciasse di accennare a quella che è la maggiore e piú prossima novità, alla presenza dei demoni, che finora il Poeta non conosce. E proprio per i primi si presenteranno i diavoli ai due poeti, a compiere una parte importantissima; e saranno « piú di mille », quasi a dar súbito conferma di quel « grande » che Virgilio ha preposto a « stuolo ». (1)

Firenze, aprile 1920.

ENRICO BIANCHI.

---

[1] Anche per *gravi*, l'interpretazione corrente (« gravi di pene ») non mi soddisfa troppo. Perché non intendere: « difficili a governare »? Avremmo súbito la ragione del « grande stuolo ».

Digitized by Google

BIBLIOGRAFIA DANTESCA

ACOCELLA VITO. — *Saggio d'una interpretazione dantesca, con lettera prefazione di Francesco D'Ovidio.* Melfi, tip. Liccione, 1919, in-8°, pp. 17. (657)

ALBERTAZZI ADOLFO. — *L'amoroso messer Cino.* (Nel *Marzocco,* 6 apr. 1910).

Articolo laudativo del libro dello Zaccagnini, di cui cfr. il no. 836. (658)

ALIGHIERI DANTE. — *La « Divina Commedia » nuovamente commentata da Francesco Torraca. Quarta edizione, riveduta e corretta.* Milano-Roma-Napoli, Soc. ed. « Dante Alighieri », di Albrighi, Segati e C. (s. tip.), 1920, in-8°, pp. XXII, 952. (659)

— — ALIGHIERI DANTE. — *La « Divina Commedia », a cura di Eugenio Donadoni.* Milano, presso la Federazione ital. delle Bibl. popolari, (s. tipogr. né an.), in picc. 16°, pp. 267-(3).

Utile riassunto, generalm. ben fatto. In una breviss. prefaz.: Notizie sopra D. e le sue opere. Non molto esatto dire, tra altro, che D. fu « avverso.... al nuovo governo tutto democratico o borghese.... della sua città; nemico, quale partigiano dell'Impero, o ghibellino, del pontificato temporale, che pure nel governo di Firenze voleva insinuarsi e affermarsi ». Curiosa questa definizione dei Guelfi neri: « democratici simpatizzanti pel clero ». Piú strano questo giudizio del *Convivio*: un'opera nella quale si discute di filosofia e di questioni morali « col rigido ed arido metodo del tempo » e « con poca novità »; sí che « non è gran male che l'op. sia interrotta poco oltre il principio ». Di quel che di bello e di buono il *Conv.* contiene, neppure un cenno: della sua straordinaria importanza, anche per la intelligenza del Poema, il D. non par sospettare nemmeno! (660)

— — *La « Vita Nova », col commento di G. L. Passerini sulla lezione della Società dantesca italiana procurata da Michele Barbi.* Palermo, R. Sandron, editore, 1919, in-16°, pp. VIII, 232. (661)

— — *Francisca da Rimini: episodio do « Inferno » e as suas versœs em lingua portoguesa.* (Nel *Bolet. da 2ª classe,* dell'*Acad. das sciencias,* Lisbona, vol. 8°).

Traduz. raccolte da Franc. M. Esteves Pereira. — Recens., non fav., nel *Bull. d. Soc. dant. it.*, XXVI, 50. (662)

— — *Versione in lingua siro caldaica del p. Gabriele Cardelli, della Orazione domenicale (« Purg. » XI, 1-24).* Roma, Bibl. Besso (s. t.), 1919, in-4°, pp. (3). (663)

Digitized by Google

ANASTASI ANGELO. — *Libertà e pace nel divino Poeta.* Nota, tip. Zammit, 1919, 8°, pp. 39.

Cerca quel che nella *Com.* si riferisce al concetto di libertà e di pace. (664)

ANGELI DIEGO. — *A proposito di tre monumenti.* (Nel *Marzocco*, XXV, 12).

Combatte, tra altro, e con ragioni ottime, l'idea, in generale, di un monumento a D. in Roma, e, specialmente, nelle due località preferite dai piú: la piazza del Popolo e Monte Mario. — Dove l'A. non ha forse molta ragione, è quando dice a proposito della « unità d'Italia dantesca » che essa « è stata sempre una delle piú buffe espressioni della retorica quarantottina: un' Italia unita, cioè, sotto la supremazia diretta di un Kaiser germanico, con tanti *missi dominici* delle sue provincie ». Dopo quanto oramai si è studiato e scritto intorno all'idea politica di D., se non è lecito proclamare il Poeta fautore dell'unità nazionale quale precisamente noi la pensammo e conseguimmo con tanti sacrifizi, non par nemmen lecito derider troppo la « retorica quarantottina », e insistere ancóra su quel « Kaiser germanico » del quale, in fondo, D. si infischiava altamente. (665)

ANTONIO DA FERRARA. — Cfr. il no. 737.

ARTE [L'] *e l'illustrazione della « Divina Commedia ».* (Nel *VI Cent. dant.*, VI, 102, 145).

Si parla del Signorelli, di Michelangelo, di Fed. Zuccaro, dello Stradano; con saggi illustrativi. (666)

ASIN PALACIOS MIGUEL. — *La escatología musulmana en la « Divina Comedia »: discurso leído en el acto de su recepción [a la] real Academia española, y contestación de D. Julian Ribera Tarragó, el dia 26 de Enero de 1919.* Madrid, Impr. de Estanislao Maestre, 1919, in-8°, pp. (4) = 403 = (1).

Cfr. *N. Giorn. dant.*, III, 138 e 148; *Marzocco*, XXV, 18; *VI Centen. dant.*, VI, 87. (667)

BALDINI A. — *Belacqua.* (Nella *Rass. ital.*, 15 febr. 1919).

Da una lettura del VI *Purg.*, fatta a Roma nella cosí detta « Casa di D. ». — Osservabile. (668)

BARATTIERI [I] *e la zuffa dei diavoli.* (Ne *L'Elettore*, Casal Monferrato, 14 feb. 1919).

A proposito di una publica esposizione del XXII *Inf.*, fatta dal prof. Armando Santanera nel Circ. di cultura di Torino il 10 di febbr. 1919. (669)

BARBI MICHELE. — Cfr. il no. 661.

BASSI GIUSEPPE. — *Di altri commenti danteschi.* Lucca, tip. G. Giusti, 1919. in-8°, pp. 21.

Dagli *Atti dell'Acc. lucchese di scienze, lett. ed arti.* 1. Della opportunità, pel centenario dantesco, d'una nuova edizione scolastica della *D. C.*, che sia priva degli errori e delle affermazioni arbitrarie che vi sono nei commenti delle edizioni ora esistenti; 2. Chiosa all'episodio di Francesca e Paolo. Si dimostra che in esso parlano ambedue gli amanti. (Se Paolo non parlasse mai, come vuole la maggior parte dei commentatori, sarebbe « una figura grottesca »; e anche sarebbe « ridicolo che delle lacrime improvvise di costui » il Poeta si commovesse « a tal segno da perdere i sensi ». Il racconto di Francesca, secondo il B., finisce col verso: « La bocca mi baciò »; al quale segue « il commento un po' triviale, ma non disadatto in bocca di chi non ci si presenta altrimenti se non come un dannato », di Paolo, che, « quasi a discolpa del fatto accaduto », afferma essere stato « galeotto il libro e chi lo scrisse »; il quale Paolo poi « soggiunge maliziosamente: *quel giorno* piú non vi leggemmo avante », che « sarebbe stato molto sconveniente in bocca di Francesca ». (670)

BATTELLI GUIDO. — *Parigi al tempo di Dante: l'Abbazia di San Vittore.* (Nel *VI Centen. dant.*, VI, 671). (671)

— — *Pietro Hispano* (1220-1277), *medico, filosofo e pontefice col nome*

Digitized by Google

di Giovanni XXI. (Nel *VI Centen. dant.,* V, 102).

Notevole; con alcune illustraz. (672)

BINDONI GIUSEPPE. — *Indagini critiche sulla « Divina Commedia ».* Milano, Albrighi e Segati, editori, 1919, in-8°, pp. 651. (673)

BIONDOLILLO F. — *Dante e la guerra.* (Nell'*Ann. del R. Istituto tecnico M. Foderà,* Girgenti, 1918). (674)

BOCCACCIO GIOVANNI. — *Il « Comento » alla « Divina Commedia » e gli altri scritti intorno a Dante, a cura di Domenico Guerri.* Bari, Gius. Laterza e figli, 1918, tre voll. in-8°, pp. 269, 284; 303.

Nella collez. degli *Scrittori d'Italia.* — Edizione ottima. Gli scritti boccacceschi sono stati riveduti sugli autografi, e il *Comento* anche spurgato di molti passi aggiuntivi dai posteriori editori; passi che opportunamente non sono stati dal G. soppressi, ma chiusi fra parentesi quadre per norma dei lettori. In una nota in fine al terzo vol. il G. espone i risultamenti de' suoi acuti confronti sui quattro codd. del *Comento,* e i criteri che lo hanno guidato nel lavoro. — Recens. in *Giorn. st. di Lett. ital.,* vol. 73°, p. 234. (675)

BODRERO VINCENZO. — *Dante e l'idea latina.* (In *Confer. e prolus.,* XII, 15-16). (676)

BOLTRI CAMILLO. — *La religione in Dante: lezioni di religione per le scuole medie, tenute all'Istituto municipale Trevisio in Casale Monferrato.* Casale, Ditta C. Cassone, 1918, in-8°, pp. XVI-300.

Non si parla special. di D.; ma, spiega l'A., « il titolo deve indicare la natura dell'opera. Le parole *La relig. in D.,* determinano il disegno del libro, e la ricca miniera da cui si sono ricavati i materiali da costruzione.... ». (677)

BOTTICELLI [SANDRO] *e la Divina Commedia ».* (Nel *VI Centen. dant.,* VI, 26).

Alcune illustraz. (678)

BRIGHTMAN F. E. — *Some Dante notes.* (In *Mod. Lang. Rev.,* 3 luglio 1919).

A *De Mon.,* II, 5. La frase: « Romanum Imperium de fonte nascitur pietatis », deriva da *Actus b. Silvestri* che D. poté conoscere da un passionale o da qualche brevario che avesse quel passo. — A *Par.,* I, 113: « Lo gran mar dell'essere » è nelle *Omelie* di s. Gregorio Nazianzeno (Migne, 45, 3), e il passo si trova ricordato in *De fide orthod.* di s. Giov. Damasceno, voltato in latino a mezzo il XII sec. (679)

BUONANNO ALFONSINA. — *Rilieri letterarii sul Canto trentesimoterzo della « Divina Commedia », con osservazioni particolari e pratiche sulla vita sociale.* Aversa, tip. frat. Noviello, 1919, in-8°, pp. 24. (680)

BUSNELLI GIOVANNI. — *Il significato morale del « gran Veglio » di Creta.* (Nella « *Civ. catt.* », 21 sett. 1918).

Contro la interpretaz. del Bottagisio riprende e arricchisce di argom. nuovi la propria opinione, sec. la quale al pensiero etico che guidò D. nel disegnare i suoi regni d'oltre la vita pur la struttura della statua, con le sue parti e con la differenza ch'essa presenta con quella di Daniele, va, nella sua interpretaz., coordinata per modo da farla concorrere con la perfetta architettura mor. dei tre regni, come simbolo del dogma del peccato originale. (681)

— — *Il simbolo del peccato originale nella « Divina Commedia ».* (Nella *Civ. catt.,* 1° febr. 1919).

La concezione del « gran Veglio » di Creta muove dall'idea della vecchiezza dell'uomo in contropposiz. alla rigenerazione operata da Gesú Cristo; di modo che nella storia dell'isola di Creta, D. adombra la storia del mondo aduggiato e corrotto dal peccato originale. Grandezza di corruzione, di ripa-

Digitized by Google

razione e di dannazione sarebbe il triplice aspetto della statua dant., la qual effonde da' suoi crepacci il pianto della corrotta umanità. Essa ha il guardo rivolto verso Roma, perché mira la riparazione cristiana, e nel « dirocciare » delle lagrime dall'Inf. manifesta la pena eterna della dannazione, cosí per cagione del peccato originale come per la colpa attuale. Nel tempo stesso che D. ha da Riccardo di San Vittore il significato mor. della statua del « Veglio », anche dall'Aquinate — che distingue quattro ferite, effetto della colpa origin. e della attuale, nella natura umana, — toglie il senso allegor. e mistico delle quattro fessure che gocciau lagrime da quattro delle cinque parti onde il colosso è formato. (682)

— — *Le lagrime del « gran Veglio » e i fiumi infernali.* (Nella *Cir. catt.*, 15 mar. 1919).

Crede raffigurato nel pie' destro del Veglio il simbolo della concupiscenza, nelle lagrime che scendon dalle quattro ferite le lagrime dell'umana corruzione, che formano il quadruplice fiume dell'abisso. Col Flamini crede rappres. nell'Acheronte il modo disordinato dell' appetito concupiscibile; ma Flgetonte rappresenterebbe, sec. il B., il disordine della volontà e Cocito quello dell'intelletto e della ragione. (683)

— — *Lo sguardo del « gran Veglio » e il destino cristiano di Roma.* (Nella *Civ. catt.*, 17 maggio 1919).

Volgendo le spalle all'Egitto corrotto e alla reietta Gerusalemme, guarda Roma come suo specchio nel senso etico, non nel politico. *Roma caput orbis*, sede del Papa. (684)

CABIBBO NUNZIETTA. — *Dante attraverso le sue opere.* Ragusa infer., tip. S. Piccitto, 1919, in-8°, pp. 37. (685)

CARDELLI GABRIELE. — Cfr. il no. 663.

CARDUCCI GIOSUE. — *Per il monumento di Dante a Trento.* Bologna, N. Zanichelli, (Stab. grafici riuniti), In-8°, pp. (3).

Ripublicato il 3 nov. 1918 e mandato in dono alla città di Trento. (686)

CENTENARIO [*Per il prossimo*] *della morte di Dante: un progetto dell'architetto prof. Castellucci.* (Ne *La Nazione*, 1° gen. 1919).

Si tratta di un riordinamento, e, in parte, di una ricostruzione del cosí detto « quartiere di D. » in Firenze, tra il convento e la chiesa di Badía e la piazza di S. Martino, dove si trovano le case degli Alighieri. L' idea è buona: ma Dio ci guardi da' restauratori, se dovesse trattarsi di fare di quel falso antico del quale è obbrobrioso esempio l'oltraggio inflitto in questi ultimi anni alle case, appunto, degli Alighieri! — Cfr. il no. 820. (687)

CHAPMANN JAMES R. — *St. Francis of Assisi and Giotto his interpreter.* Chicago, Ills., the Faithorn Co., 1916, in-8°, pp. V-257.

Recens. del p. Albert O' Brien, in *Arch. franc. historicum*, XI, 540. (688)

CHIAMA A. — *« Siestri » e la « fiumana bella ».* (Nella *Gazz. di Genova*, 31 ott. 1918).

Il « Siestri » dant. (*Purg.*, XIX, 100) sarebbe un borgo sull'Apennino di Liguria, dal qual borgo si nomina la val di Sestri presso il m. Lavagnolo, donde scaturisce appunto il Lavagna, le cui acque bagnavan le terre de Fieschi. Articolo notevole. (689)

CHIAPPELLI ALESSANDRO. — *Virgilio nel nuovo Testamento.* (In *Atene e Roma*, an. 1920).

La moderna critica del nuovo Testamento ha ormai assicurato che uno stesso scrittore compose il terzo *Evangelio* e il libro degli *Atti degli Apostoli*, probabilmente dopo la distruzione di Gerusalemme dell' anno 70, quando Paolo di Tarso aveva già subíta la persecuzione neroniana. È altresí generalmente riconosciuto che il Luca estensore degli *Atti* è un romano, perché il disegno del libro — scrive il C. che s'appoggia alle conclusioni dell'Harnak, — è quale lo poteva concepire un cólto romano che vedesse l' analogia tra la missione di Paolo e quello che è il pensiero do-

Digitized by Google

minante nell'*epos* dell'*Eneide* virgiliana, la fondazione di Roma fatale. L'opera di Luca tende infatti a esaltare il trapasso dell'Evangelio da Gerusalemme a Roma. Tra la peregrinazione di Paolo e quella di Enea il parallelismo è evidente. La carta dell' ultimo viaggio di Paolo da Cesarea a Roma coincide con la linea di quello di Enea dalla Troade alle foci del Tevere. Agli occhi dell'autore sta dinanzi Gerusalemme distrutta, come Troia nell'*Eneide,* e la profezia adempiuta. La critica neotestamentaria trovava difficile spiegare come lo scrittore degli *Atti* consacri alla descrizione della tempesta un intero capitolo e mezzo su un totale di ventotto capitoli; ma il C. crede che a questa sovrabbondanza di note minuziose ed esterne in un libro religioso, Luca sia stato indotto dall' esempio di Virg. Il discorso di Paolo ai compagni, dopo lo scampato naufragio, ricorda le parole di Enea: entrambi esortano la ciurma, dispersa ed avvilita, a ristorarsi di cibo dopo il lungo digiuno. Come l'eroe troiano è confortato da Venere, cosí Paolo, nel furore della procella, racconta ai marinari l'apparizione dell'Angelo. Anche la nave dell'Apostolo è portata, come la flotta di Enea, dopo aver costeggiato Creta, qua e là per l'Adriatico. Notevoli segni di corrispondenza del libro degli *Atti* con l'*Eneide* si trovano anche nella struttura delle due opere. Come è noto, gli *Atti* si dividono in due parti: la prima è narrazione obbiettiva dei progressi della predicazione evangelica in Oriente; la seconda si inaugura inaspettatamente col plurale « noi » di un testimone degli eventi narrati; cosí come nell' *Eneide* la narrazione epica delle avventure dell'eroe è interrotta dal racconto di Enea alla Corte di Didone. Era nota per le epigrafi e per i grafiti pompeiani la divulgazione dell'*Eneide* nel primo secolo, ma il C. rileva negli *Atti* il piú antico documento della conoscenza del poema nel mondo cristiano. I nomi di Enea e Paolo — egli conclude, — appaiono congiunti fino dagli albori della cristianità, come piú tardi vennero ravvicinati dalla tradizione medioevale fino a Dante. (690)

CHIAPPELLI LUIGI. — *Studi storici pistoiesi.* Vol. I, Pistoia, Offic. tip. cooperativa, 1919, in-8, pp. VI, 258-(2).

In questo primo vol. publica uno studio sopra *I Pistoiesi andati come Rettori in altri Comuni,* che recando e raccogliendo notizie relative a molte città, sorpassa i confini di una storia locale, e gli fa seguire un *Disegno della piú antica storia di Pistoia,* introduzione gustosa agli studii che intorno alla sua città il C., ricercatore di patrie memorie dotto, geniale e amorosissimo, ha in mente — e sia presto, — di publicare in successivi voll. In questo disegno, notevolissimo, interessa specialmente a noi il capitolo 8° (pp. 221-228) circa *L'esilio di D. e Pistoia.* (691)

CHIESA [*La*] *di San Francesco durante i restauri.* (Nel *VI Centen. dant.*, VI, 121).

Con buone e utili illustraz. (692)

CIAFARDINI EMANUELE. — *Tra gli amori e tra le rime di Dante.* Napoli, Ardia, 1919, in-8°, pp. 84.

Notevole. (693)

CIAN VITTORIO. — *Il primo dopovittoria letterario.* (Nel *Corr. della sera,* 13 febbr. 1919).

Intorno al prossimo secentenario della morte di Dante. (694)

— — *In cammino....* (Nel *Giorn. st. d. Lett. ital.*, LXXII, 227).

Assumendo la direz. del glorioso *Giorn. stor.* fondato dall'amico R. Renier, e ora edito dal succ. del Löscher, sign. Giovanni Chiantore, parla affettuosamente di Egidio Gorra, e dell'opera sua. Accenni alle cose dantesche di lui, che « esordí come dantologo nel 1898 », alle pp. 236-243. (695)

CIMMINO ANTONIO. — *Dante a Napoli.* (Nel *VI Centen. dant.,* VI, 50).

Nulla di nuovo e di notabile. (696)

CLOAREC F. — *Matthaei ab Aquasparta O. F. M. Sermo de s. Francisco.* (In *Arch. francisc. histor.*, IX).

Dal cod. 461 della Bibl. com. di Assisi, ove trovasi autografo, publica un sermone del Card. cui D. allude in *Par.*, XII, 124. (697)

Digitized by Google

COCHIN HENRI. — *Ce que les Italiens pensaient des Allemands au quatorzième siècle.* (Nella *Rev. hebdom.*, giu. 1915).

Da D. al Petrarca. — L'interessante artic. è continuato dal De Nolhac (Les poètes italiens contre l'Allemagne) fino al Carducci nel fasc. di dec. della *Rev.* (698)

CONCORDANZA DANTESCA: *indice generale dei nomi di persone, luoghi e cose in tutte le opere di Dante Alighieri.* Firenze, G. Barbèra editore, (Alfani e Venturi), 1919, in-16° pp. CLVII.

È estr. dall'ediz. di tutte le Opp. di D. barberiana, ed è la cosa meglio riuscita di quel vol. (699)

COOK ALBERT STANBURROUG. — *Chauceriana.* (In *Rom. Rev.*, ott.-dec-1917).

Tra altro rileva la somiglianza (già bensí accennata dal Toynbee, *D. in Engl. Lit.*, ecc. Londra, 1909, I, 9) fra i primi vv. della *Legend of Dido* e i vv. 66-69 del XXII *Purg.* (700)

CORDOVANI MARIANO. — *In preparazione al centenario dantesco.* Milano, Soc. ed. « Vita e pensiero », (Varallo-Sesia, Un. tip. salesiana), 1919, in-8°, pp. 16.

Dalla *Riv. di filos. neoscolastica.* (701)

CORONA GIUSEPPE. — *Seguendo le orme di Dante nella contrada della Pace.* (Nel *VI Centen. dant.*, VI, 72).

D. in Lunigiana. — Belle illustraz. (702)

CORSI GIUSEPPE. — *Appunti sul « Dittamondo » di Fazio degli Uberti.* Fabriano, tip. Economica, 1917, in 16°, pp. 173. (703)

COTTERIL H. B. — *Italy from Dante to Tasso (1300–1600). Its political history as viewed from the standpoints of the chief cities with descriptions of important episodes and personalities and of the art and literature of the three centuries.* London, G. G. Harrap and Co., (print at the complete Press., West Norwood), 1919, in-8°, fig., pp. XXVII-617-(3).

Dante, life and works (pp. 139 sgg.); his verdicts (150 n.); the *Div. Comm.*, (145 sgg.) and Boccaccio's lectures on (172); his knowledge of Plato (151 n.); portrait by Giotto (182); bronz bust (fig. 4). (704)

COULTON G. G. — *Miracles and the Medieval man.* (In *Hibbert Journ.*, 1° ott. 1918).

Qualche accenno a D. (705)

CRISPOLTI FILIPPO. — *Tre anni dal Centenario dantesco.* (Nel *VI Centen. dant.*, V, 75). (706)

— — *Una cattedra dantesca a Lovanio* (Nella *N. Antol.*, 1° giu. 1919).

Cfr. *N. Giorn. dant.*, III, 52. (707)

DANTE, *Belli, i cani e i poverelli.* Bergamo, Off. Ist. it. d'Arti grafiche, (1920), in-8°, pp. 8.

Publicaz. di propaganda, pel VI prestito nazionale ital. (708)

DANTE! [*Povero*]. — (Nel *Rinnovam. civ.*, Brescia, 30 gen. 1920).

Raccoltina di spropositi in citaz. dant. di giornali francesi. (709)

DE BENEDETTI E. — *La rivelazione dell'esilio nel Canto XVII del « Paradiso ».* (Nel *Fanf. d. dom.*, 26 gen. 1919).

A propos. della incoerenza in cui il Poeta sarebbe incorso facendosi rivelare da Cacciaguida i casi della sua vita futura, ufficio che nell' *Inf.* avea mostrato di riserbare a Beatrice. (710)

DE CHOISEUL [COMTESSE]. — *Dante. Le « Paradis » d'apres les commentateurs.* Paris, Librairie Hachette, 1915, in-8°, pp. LXIX, 582.

Si parla dell'ordinamento del *Par.* con sufficente preparazione, e se ne dà, in prosa,

Digitized by Google

una traduzione che non è dispregevole, accompagnandola con opportune note tratte da varii commentatori del Poema. Il vol. è illustrato di molte e belle riproduzioni da antiche stampe e da celebri quadri di argomento dantesco. (711)

DEGLI UBERTI FAZIO. — Cfr. il no. 703.

DE LABORDE A. — *De quelques manuscrits a peintures des bibliothèques de Pétrograd.* (Nei *Comptes-rendus dell'Acad. des inscript. et belles lettres,* gen. 1917).

Tra altro, un ms. del *Trésor* di Brunetto Latini (c. 1330), ricco di molte e notabili miniature. (712)

DEL LUNGO ISIDORO. — *All'esilio di Dante.* I. *All'esilio errabondo;* II. *All'esilio d'oltrappennino.* (Nel *Giorn. stor. d. Lett. it.,* vol. 73°, p. 137). (713)

— — *Austria fallita. Motteggi mercantili di Firenze guelfa.* (Nel *Giorn. d'It.,* 28 febr. 1619).

A proposito di dileggi vòlti da' Guelfi neri ad Arrigo VII per la fallita sua impresa, alla quale non può paragonarsi l'usurpazione tedesca della imperialità esaurita nella odierna rovina de' due Imperi dell'Europa centr. — Ma cfr. il no. 841. (714)

— — *La tradizione e l'avvenire della lingua d'Italia.* (Nella *N. Antol.,* 16 febr. 1920).

Accenni a Dante, e alla « lingua illustre » che D. aveva teorizzata nel trattato della *Volg. El.,* e nel Poema luminosamente contraddetta. (715)

— — *Le vedette di Stige; e per una lessicografia dantesca.* (Nella *N. Antol.,* 1° gen. 1919).

Crede che allo Stige dant. non approdino anime da essere traghettate, sí che il còmpito assegnato a Flegias è di far la guardia, e basta. Cosí, le sue parole non suonano altro che minaccia, e il « giunta » del 18o v. del Canto VIII vale « còlta », « acchiappata »; sentimento comune alle scritture antiche. Passa quindi il D. Lungo a parlare delle utilità di un Vacab. critico della lingua dantesca; opera alla quale provvederà il Comune di Firenze in occasione del secentenario della morte del Poeta. (716)

— — *Manfredi e Firenze ghibellina.* (Nella *Rass. Naz.,* 1° dec. 1915). (717)

— — *Un pronipote di Gianni Schicchi e i Cavalcanti della Scimmia.* (Nel *Giorn. d'It.,* 22 magg. 1919).

A proposito del *Gianni Schicchi* pucciniano (Cfr. questa *Bibl.,* no. 556), ricorda una comunione per mano di notaio a Schicchi Cavalcanti e alla moglie di lui Margherita. (718)

DI NISCIA GENNARO. — *Il fàscino di Dante.* Campobasso, Stab. tip. G. Colitti, 1919, in-16°, pp. 38.

Garbato scritto, che forma il quaderno 53o della *Collana Colitti di conferenze e discorsi.* (719)

DOBELLI AUSONIO. — Cfr. il no. 829.

DONADONI EUGENIO. — Cf. il n.° 660.

D'OVIDIO FRANCESCO. — Cfr. il no. 657.

ESTEVES PEREIRA FRAOESCO M. — Cfr. il no. 662.

FAGGI ADOLFO. — *Nota dantesca.* (In *Giorn. st. d. Lett. it.,* vol. 73°).

A *Par.,* X, 34 segg. (720)

FALORSI GUIDO. — *Dell'uso della mitologia nella « Divina Commedia ».* (Nel *VI Centen. dant.,* V, 82, VI, 89).

Notevole. (721)

FILIPPI LUIGI. — *La Vergine dei tre maggiori Poeti del Trecento* (Nel vol. del Fil.: *Le orme del ens.,* Ferrara, 1919, p. 259).

Poca conclusione. 7

Digitized by Google

FILIPPINI ENRICO. — *Federico Frezzi e l' Italia potitica del suo tempo.* (Nel *Giorn. st. d. Lett. it.*, vol. 75°, p. 153).

Importante studio « dell'anima frezziana nei suoi rapporti con l'Italia dell'estremo Trecento attraverso il *Quadriregio* ». (723)

FILOMUSI-GUELFI LORENZO. — *Per due particolari della polemica Moretti-Nardi.* (Nel *VI Centen. dant.*, VII, 15).

A *Inf.*, III, 7-8 e XXXIV, 122-124; *Par.*, XXIX, 49-51. (724)

FISHER LIZETTE ANDREWS. — *The mystic vision in the Grail Legend and in the « Divine Comedy ».* New-York, Columbia Univ. Press, 1918, in-8°.

Annunzio di E. G. Gardner, in *The mod. Lang. Rev.*, ott. 1918; recens. in *Mod. Philol.*, 8 dec. 1918. (725)

FLAMINI FRANCESCO. — *Notizia storica dei versi e metri italiani dal medioevo ai tempi nostri.* Livorno, Raff. Giusti, edit.-libraio-tipografo, 1919, in-16° picc., pp. XII, 140.

Bibl. d. studenti, 423-424. (726)

FLEICHER J. BUTLER. — *Dante.* London, Norgate, 1916, in-8°. (727)

FORNACIARI GIULIA. — *Raffaello Fornaciari (1837-1917): Cenni biografici e bibliografici raccolti dalla figlia di lui.* Firenze, Stab. tip. E. Ariani, 1919, in-8, pp. 72, ritr.

Affettuoso e degno ricordo della vita utile e operosa del benemerito scrittore, educatore e dantologo. (728)

FREGNI GIUSEPPE. — *Su e giú pel « Purgatorio » di Dante.... e cioè delle due nobili Senesi « la Pia » e la Savia o la « Sapía » di cui parla Dante nei Canti V e XIII del « Purgatorio »; se due, o una sola, e quale delle due, in que' due nomi e in que' due Canti di Dante: Studii critici, storici e filologici.* Modena, Soc. tip. modenese, ant. tip. Soliani, 1919, in-8°, pp. 16.

La Pia fu moglie in prime nozze con Dino da Pigezzo, in seconde con Provenzan Salvani, che la sposò con la sua gemma; perché Provenzano « aveva.... una specie di gemma, una pietra contro il disfattismo e gli infortuni; quella pietra o gemma la innestò nell'anello di sposa» della Pia. Com'è possibile dunque che, vuol dir essa, la Pia. a D., « che con questi due matrimonii, l' uno dopo l' altro, e con un secondo sia stata dal primo *disfatta* in Maremma? » Conclusione: i famosi quattro versi danteschi sono da tutti i commentatori « intesi di punto in bianco al rovescio di quello che essi dicono ». E quanto a « la Savia » o vogliam dir « Sapía »? Ecco: « Quella Pia, detta dei Tolomei e del Canto V, é quella Savia o Sapía del.... XIII; è la stessa persona.... E ora, « non è piú al trotto che si va; fermiamo! » (729)

— — *Sulla voce « Bismantova » in provincia di Reggio-Emilia e sulle voci di Spilamberto, di Savignano, di Solignano, di Cognento, di Sassuolo e di Formiggine in provincia nostra, di Modena: Studi critici storici e filologici.* Modena, Soc. tip. modenese, ant. tip. Soliani, 1919, in-8°, pp. 23. (730)

FREZZI FEDERICO. — Cfr. il no. 723.

FRITTELLI UGO. — *Si può rinfamar Sapía?* Siena, tip. Lazzeri, 1920, in-4°, fig., pp. 34-(4).

Si può, se D. medesimo l'ha rinfamata; ma che non convien passar la misura, lo dimostra ora, non ostante la buona intenzione dell'A., questo bello ed elegantissimo opuscolo. Alle ricerche del Frittelli tuttavia si deve dar lode, perché giovano a stabilire che Sapía usciva d'una famiglia ghibellina e a un'altra pur ghibellina appartenne di poi, e quindi l'odio suo pel Salvani non derivò da ragioni di parte, ma dal dolore di veder un parente acquistare e usurpare con la sua

Digitized by Google

alterezza e sommo desiderio di gloria quel primo grado nella città, che secondo lei sarebbe spettato al marito suo o ai nepoti suoi da parte del marito. Ma dunque il peccato d' invidia ci fu; e meritamente D. la pose tra i purganti invidiosi. (731)

G. G. — *Il Trentino per il VI Centenario dantesco.* (In *Alba trentina,* 4 apr. 1919).

A proposito degli Slavini di Marco (*Inf.*, XII, 4 segg.). (732)

GABRIELLI GIUSEPPE. — *Dante e il pensiero musulmano.* (Nel *VI Centenario dant.,* VI, 87).

Intorno al noto libro dell'Asín. — Cfr. il no. 667. (733)

GAMBERALE L. — *Pagina di Dante: Dante Cacciatore.* (In *Nuovo Convito,* 9 sett. 1919).

Le similitudini tratte dalla caccia e dai costumi degli uccelli, nel Poema. (734)

GEROLA GIUSEPPE. — *Alcune osservazioni sul mausolèo dantesco del 1483.* (Nel *VI Centenario dant.,* VII, 5).

Si è sempre creduto che il tempietto funebre di D., fatto costruire dal Bembo, fosse addossato al muro esterno occidentale del convento de' Francescani coll'urna sepolcrale aderente alla parete, e aperto ad arco verso Braccioforte. Nel 1660 il sacello di D. sarebbe stato trasmutato con lo spostamento dell'ingresso verso strada, e la collocazione dell'arca di faccia alla porta. Dallo studio attento di questi dati, nel loro complesso e ne' particolari, il G. ricostruirebbe la successione dei fatti così: nel 1321 l' urna sepolcrale è infissa nel vecchio muro occidentale del convento, ove era probabilmente condotta a fresco una imagine della Vergine, se pur non vi si scorgeva anche una piccola cappella; verso la metà del seguente sec. i frati, rifacendo quel muro di cinta un poco più indietro, lasciarono tuttavia il breve tratto della parete corrispondente al sepolcro di D.; e fu attraverso a' due muri operato poi il trafugamento delle sacre reliquie. Nell' 83 sorse il nuovo tempietto ordinato da Bern. Bembo, utilizzandosi, per quella costruzione, la vecchia porta tradizionale: ma l'urna estratta dal muro, ove è introdotta invece l' epigrafe commemorativa, vien collocata fra i marmi del Lombardi nel lato di mezzogiorno del nuovo tempietto, di faccia al grand'arco che dà sulla via. Nel 1580 l' apertura esistente anche nel fianco occident. dell' edicola, in relazione col porticato andato ormai scomparendo, vien ridotta ad una semplice porta, dopo pochi anni chiusa definitivamente. Nel seicento si sopraeleva il muro occidentale del convento, e sulla cappella si costruisce una stanza per uso del convento medesimo. Il mausolèo rimane così fino a che fu rifabbricato per ordine del cardinale Valenti Gonzaga nel 1780. Fu allora che, aperta la tomba, si trovò vuota, ma si proseguì senza titubanza il lavoro, e sulla porta del sacello si scolpì l'iscrizione: *Dantis poetae sepulcrum.* (735)

— — *La sepoltura di Dante.* (Nel *Giorn. d'It.,* 1° febr. 1920).

Sulla ipotesi che D. possa essere stato sepolto fuori dell'ultima piccola porta del fianco settentr. di San Francesco di Ravenna. (736)

LEVI EZIO. — *Dante nel canzoniere di maestro Antonio da Ferrara.* (Nella *Rass. naz.,* 1° febr. 1920).

Diligente rassegna, dalla quale risulta che « tutto quanto il canzoniere di m. Antonio è costellato di frasi e di immagini dantesche » —. È il cap. 9° dello studio in contin. del Levi, intorno al Ferrarese. Cfr. i ni. 507 e 508 di questa *Bibl.* (737)

GIACHEDDU LUCIA. — *Il Giudicato di Gallura e le sue relazioni con Pisa.* Siena, tip. S. Bernardino. 1919, in-8°, pp. 81.

Sommario: 1. Il Giudicato di Gallura, il suo nome, i suoi confini, le sue circoscrizioni amministrative; 2. La Gallura sotto i giudici locali; 3. I Visconti prima della loro dominazione in Sardegna; 4. La denominazione viscontea prima della partizione del Giudicato cagliaritano; 5. La denominazione viscontea dalla seconda metà del sec. XIII fino alla caduta del Giudicato; 6. Le conseguenze del regime pisano vi-

Digitized by Google

sconteo sulle condizioni della Gallura. — Notevole saggio. Nelle pagg. 59 segg. si parla a lungo di Nino Visconti (*Purg.*, VIII, 53 sg.) e del suo vicario nel Giudicato frate Gomita « il fosco barattiere che nell' *Inf.* dant. (XXII, 81 sgg.) narra, con l'incisiva parola sarda tra la bollente pece, a Michele Zanche, compagno di vizii e di pene, la storia del suo bieco misfatto ». (238)

GIORDANO ANTONINO. — *Breve esposizione della « Divina Commedia »: nona edizione nuovamente riveduta.* Napoli, Luigi Pierro, editore, 1919, in-16°, pp. 188-(4).

Le cure che l'egr. A. presta costantemente a questo suo lavoro, ne crescono l'utilità con grande vantaggio della scuola. (739)

GIORDANO ANTONINO. — *La protasi della « Divina Commedia » e la significazione fondamentale dei primi due Canti.* Napoli, Luigi Pierro editore, 1917-18, due opusc. in-16°, pp. 58-(2); 56.

— — *Il Canto III dell' « Inferno » di Dante, letto e spiegato nell'Università popolare di Napoli 12 maggio 1918.* Napoli, Luigi Pierro, editore, 1919, in-16°, pp. 44.

Sono tre conferenze nelle quali, in forma piana, ma non priva di eleganza e di dottrina, l'A. riassume il contenuto dei primi tre Canti del Poema, coraggiosamente affrontando le piú gravi e ardue questioni. Nel I Canto egli cerca di penetrare e diradare il mistero che vi si nasconde, sperando di trovare, diremo quasi la chiave dell'allegoría fondamentale di tutta la *Com.*, giovandosi degli studii del Flamini e del Pascoli, in ispecie di quelli di quest' ultimo che gli paion segnar l'inizio d'una rinascita della critica e della esegèsi dant., e de' quali egli si mostra convinto e caldissimo ammiratore. La *selva selvaggia* che trattiene D. la notte fatale, simboleggia per l'A. non l'obbrobrio d'una vita arida di vizii, ma — come ritenne il Pascoli, — « la tenebra nella quale erra chi ha manco di prudenza o manco di discrezione »; la *piaggia deserta* rappresenta « l' isolamento spirituale di chi si accinge, dopo il peccato, a prendere cammino per la via erta e malagevole, se pur dilettosa, dell'operare secondo virtú »; il *colle dilettoso* la vita attiva o civile, che mena alla felicità, simboleggiata nella vetta del colle, la cui conquista è ardua e faticosa; il sole che illumina i fianchi del colle, adombra la luce di Dio giustificante, cioè « la luce del diritto amore che ci attrae verso la sua scaturigine », ossia verso Dio. Quanto al simbolo delle tre fiere, che al D' Ovidio parvero un' importante sciarada, l'A. non consente nella opinione di chi volle vedervi adombrate la lussuria, la superbia, l'avarizia; o anche l'invidia, la superbia e l'avarizia; ma, convinto che il triplice impedimento debba aver rispondenza con tutta la topografia morale dei tre regni, cioè con la classificazione dei peccati seguíta da D., sostiene l' interpretazione che fa capo al Casella, secondo la quale rappresenterebbero una figurazione antipapale de *le tre disposizion che 'l Ciel non vuole*, l' incontinenza cioè (lonza), la bestialità o violenza (leone), la malizia frodolenta (lupa). Con buone ragioni l'A. sostiene doversi vedere nel Veltro l'Imperatore; ma non sono forse altrettanto convincenti quelle con le quali tenta di dimostrare che D. non volle adombrarvi alcuna figura storica determinata, neppure Arrigo VII di Lussemburgo durante il periodo della della sua discesa in Italia. Perspicuo è il commento al Canto II dell'*Inferno* che per la semplicità della materia riesce assai piú facile e piano del Canto I. L'A. spesso ne riassume efficacemente, con le parole stesse del Poeta, l'allegoria e il contenuto. Le *tre donne benedette* che vengono in soccorso del viatore smarrito, adombrano la divina Cura, secondo il profondo concetto teologico di s. Agostino « che cioè in noi la salvazione e la penitenza sono opera divina, giacché senza il soccorso supremo noi né sapremmo pentirci né potremmo salvarci; e che la misericordia e la grazia operano occultamente ». Col III Canto, il quale s' inizia con le terribili parole della *scritta morta*, e che è il primo dopo i due che formano la protasi generale della *Comm.*, l'A. ci conduce sul limitare dell'Inf. Sulle orme del Pascoli, egli ritiene che « la rottura della porta e il passo dell'Acheronte per

Digitized by Google

opera del Redentore, significhino il battesimo che noi avemmo nella sua morte, del quale primi goderono quelli che credettero in Cristo venturo; e la porta che rimase aperta, simboleggi appunto il volere che rimase libero » per virtú della redenzione e del battesimo. D. avrebbe preso da Virgilio l'idea della porta d'Averno, spalancata notte e giorno, e l'avrebbe fusa con l'altra cristiana, che Cristo ruppe la porta infernale. L'A. quindi osserva che gli « *sciagurati che mai non fûr vivi,* sono tutta una cosa con *l'anime tristi di coloro Che visser senza infamia e senza lodo*, cioè con gli angeli neutrali e con i vili. L'insegna dietro la quale corrono, è per lui la croce, o meglio « un'anticroce che si contrappone a quella di Dio ». Non sono naturalmente del suo avviso nel ritenere che *l'ombra di colui Che fece per viltate il gran rifiuto,* anziché Celestino V, sia Pilato, come sostenne il Pascoli, e suppose, prima di ogni altro, il Mazzoni. Se può a qualcuno recar maraviglia che D. condannasse tra i vili un umile e santo pontefice, che alla dignità papale preferí la nudità di una cella e la semplicità della vita contemplativa, questi dubitosi possono ben consolarsi con l'attenuante che il Poeta non lo nominò. L'espressione: *che fece per viltate il gran rifiuto,* non s'adatta bene a Pilato, che, annuendo alla volontà del popolo, non fece un rifiuto vero e proprio. Finalmente nel III Canto dell'*Inf.* c'è molto del VI libro dell'*Eneide,* e si può concordar col G. secondo il quale l'idea dell'Antinferno, del vestibolo, degli ignavi, e molte delle tinte dell'Acheronte e di Caronte, furono a D. suggerite direttamente dal poema virgiliano. (740)

GORRA EGIDIO. — Cfr. il n.o 695.

GRANDGENT CHARLES HALL. — *Dante.* New-York, Duffield and Comp., 1916, in-8°, pp. 398.

Nella racc. del Noyes e del Hart, *Master spirits of Liter.* — Ottimo libro di divulgazione. (741)

— — *The ladies of Dante's Lyrics.* Cambridge, Mass., Harvad Univ. Press, 1917, in-8°, pp. 182.

Si parla della Violetta, di Matelda, della Pietra, della Beatrice e della Lisetta. (742)

— — *The power of Dante.* Boston, Marshall Jones comp., (Cambridge, U. S. A., Univ. Press), 1918, in-8°, pp. 248.

Raccoglie otto belle conferenze fatte nel 1917 al Lowel Inst., e saggi notevoli intorno all'arte dantesca tratti dalle lezioni tenute dal G. nell' Yale Univ. ne' primi mesi dell' anno. — Sommario: 1. Faith; 2. Morality; 3. Temperament; 4. Experience; 5. Vision; 6. Conception; 7. Workmanship; 8. Diction. (743)

GRANDIS ARTURO. — *Sigieri e Dante.* (Nel *VI Centen. dant.,* VI, 21, 35, 48, e 61).

Notevole. (744)

GRASSI ALFIO. — *Dante e il popolo.* (In *Minerva,* XXIX, 645). (745)

GUALTIERI V. G. — *Dante e le lettere italiane nella scuola normale femminile.* (In *Riv. pedagogica,* mar. apr. 1919).

Sullo studio della *Comm.* nella scuola. (746)

GUERRI DOMENICO. — *Chiosa ai vv. 24-28 della canzone: « Donne che avete intelletto d' amore ».* (Nel *Giorn. st. d. Lett. it.,* vol. 84°, p. 172).

V. nova, XIX. — La controversia intorno a questi vv. è una di quelle che nascono da « nozioni mancate », nozioni comuni al tempo di D., ma dalla scuola e dalla coltura dell' umanesimo lasciate cadere in dimenticanza. Ora, la nostra terra è, di per sé stessa, un « inferno », giacché di Inferni « appare per lo senso della Srittura sacra che ne sieno tre, de' quali i Santi chiamano l'uno superiore e il secondo mezzano e il terzo inferiore, vogliendo che il superiore sia nella vita presente, piena di pene, di angosce e di peccati: e di questo parlando dice il Salmista: *Circumdederunt me dolores mortis, et pericula Inferni invenerunt me;* e in altra parte dice: *Descendant in Infernum viventes,* quasi voglia dire: *nelle miserie di questa vita.* E di questo inf. sentono i poeti co' santi, fingendo questo inf. essere ne

Digitized by Google

cuore de' mortali; e, in ciò dilatando la fizione, dicono a questo inf. essere un portinaio e questo dicono essere Cerbero », che non è altro che l' « insaziabilità de' nostri desiderii », e Tantalo, « sentendo per costui le qualità dell'avaro », e Issione, che é ansietà di tirannía, e cosí di séguito per tutto l'Inf. pagàno, che si trasferisce cosí sul nostro mondo benché divenuto cristiano. Questo si legge nel commento boccacesco alla *Com.* (ediz. Guerri, vol. I, pp. 120 sgg.); ma il volgare qui non è suo: la sentenza sí, che è desunta dal *De Gen.* È sufficiente, nota il G., a far rammentare che la interpretaz. mistica e allegorica sia dei testi sacri, sia dei pagani, volgarizzava il concetto che anche la terra è inf., in determinati rapporti. De' quali uno era (nozione volgare pur questa) il posto della terra verso il cielo. Anco D. nell'*Ep. ai Fior.*: « Aeterni pia previdentia Regis, qui dum coelestia sua bonitate perpetuat, infera nostra despiciendo non deserit ». Sí che i vv. famosi son da svolger naturalm. in prosa: « Diletti miei, lasciate ancóra che la aspettata da voi rimanga, quanto sarà mio piacere, là ov'è uno che trepida non il prodigio scompaia, e che dirà agli altri uomini: Ho visto in terra la speranza dei beati nel cielo ». I *malnati* non son altro che gli uomini tutti, che nascon col peccato, pe' quali Cristo scese in terra e fu crocifisso e istituí il battesimo che li fa rinascere. Qui, nelle divine parole, il concetto degli uomini malnati si oppone a quello degli esseri *diletti*, e però perfetti: angeli e santi. Si può opporre esserci sconvenienza o ridondanza nelle determinaz. locali *là* e *ne lo inferno*; ma osserva il G. che « l'avverbio va pensato con Beatr. (fa parte della proposiz. di cui *vostra spene* è soggetto), e « dov'è B., se non è il cielo donde parla Dio, non è però la terra, anzi è piuttosto un raggio di quello; anzi è un lembo di cielo; mentre *ne lo inferno* va pensato con D. e coi malnati (e si trova nella proposizione di cui *alcun*, ripreso nel relativo, è soggetto »). C'è poi l'amoroso Cino, che nella canz. in morte della B., come palesemente segue questa di D. in alcun luogo, cosí pare al G. che « mostri di avervi letto lodi a B. in questa terra tra gli uomini, e non nell'Inf. tra i dannati », ne' vv.: « Ella parla di voi con li beati E dice loro: Mentre ched'io fui Nel mondo, ricevei onor da lui, Laudando me co' suo' detti laudati ». (747)

— — Cfr. il no. 675.

HAUVETTE H. — « *Io dico seguitando* ». (In *Ètudes ital.*, 2 apr '19).

Constatato che i primi sette Canti dell' *Inf.*, si svolgono in piú stretti limiti a paragone del libero e vario magistero di cui il Poeta dà prova in séguito, si ripromette di esaminare le cagioni di cosiffatto contrasto. (748)

IALLONGHI ERNESTO. — *San Bonaventura e Dante.* (Nel *VI Centen. dant.*, V, 92, VI, 10, 98).

Artic. con molte illustraz. (749)

IANNI ETTORE. — *Un critico giornalista.* (Nel *Corr. d. sera,* 11 giu. 1819).

Il Baretti, di cui il 25 apr. di quest'anno si compiva il secondo centen. della nascita. — Ricorda le benemerenze di questo Piemontese, della buona razza di Vitt. Alfieri: accennando a' difetti. A proposito di D., ricorda i suoi cattivi giudizi intorno a D., pel quale, come si sa, il buon Aristarco aveva una ammirazione limitatissima. Trovava che i Tosc., e i Fiorent. in ispecie, lo esaltavano esageratamente. « Intorno al loro D., scriveva, non solo hanno fatto romor grande, ma schiamazzo infernale... Ma perché nessun Fiorent. volle mai concedere che a quella *D. C.* manca il potere di farsi leggere rapidamente con diletto? » E incalzava: « non v'è uomo che la possa piú leggere senza una buona dose di risolutezza e di pazienza, tanto è diventata oscura, noiosa e seccantissima ». Inoltre l'op. di D. concorre a provar l'origine poco nobile della nostra letteratura. Egli acconsente a essere d'accordo col Denina, contro il quale è solitamente feroce, per constatare che la nostra letter. « deve il suo cominciamento e principale splendore a tre opp. composte: una per satira, cioè il Poema di D.; una per galanteria, cioè il *Canzon.* del Petrarca; e una per trastullo, cioè il *Decam.* del Boccaccio ». (750)

IGNUDI STEFANO. — *I Francescani e Dante.* (Nel *VI Centen. dant.*, V, 50).

Digitized by Google

Articolo illustrato con i ritr. di D., del Petrarca e di Giotto in S. Francesco di Montefalco, del Gozzolí; dell' interno del tempio di S. Croce in Firenze, e del bassorilievo del Duprè; e dell'allegoría della Castità di Giotto, in San Francesco di Assisi. (751)

KERN FRANZ. — *Dante. Vier Vortraege zur Einfuenhrung in die « Goettliche Komoedie »*. Tubingen, 1914, in-8°.

Recens. di B. Wiese in *Zeitsch. f. bildende Kunst*, 157, p. 243, an. 1915. (752)

LANGE MAURICE. — *Victor Hugo et les sources de la « Vision de Dante »*. (Nella *Rev. d'hist. litt. de la France*, ott.-dec. 1918). (753)

LORA FRANCESCO. — *Nuova interpretazione della « Vita nuova » di Dante*. Napoli, Fr. Perrella (Città di Castello, Soc. « Leonardo da Vinci »), 1918, in-8°, pp. 163-(1).

Biblot. letteraria, I. — D. nel *Conv.* (III, 7) dice che la Filosofia fu « eternamente ordinata nella mente di Dio in testimonio della fede a coloro che in questi tempi vivono ». Se dunque « il Poeta imagina eterna la Filos., egli dovette considerar tale anche Beatrice ». Questa la convinzione del L., il cui proposito è dunque quello di dimostrare la B. della *V. nova* esser creatura miracolosa, mandata da Dio in terra a guida del poeta predestinato. Il lavoro ha nel complesso assai del buono, sebben risenta tuttavia un po' della tèsi di laurea; ma non credo che potrà trovar molti studiosi consenzienti alle sue conclusioni. Si veda intanto il Cian, in *Giorn. st. d. Lett. it.*, 72, 307. (754)

LORENZI GINO. — *La cultura dantesca in Francia*. (Nel *Nuovo Giorn.*, 6 febb. 1619).

A proposito di una notevole lettura fatta in Firenze dal sign. Maurizio Mignon intorno al culto di D. in Francia, da Cristina de Pisan al Lamennais. Cfr. il no. 764. (755)

MAGNI BASILIO. — *La dottrina cristiana insegnata da Dante Alighieri nella « Divina Commedia »: Studio*. Roma, Libr. editr. Spithoever, 1919, in-16°, pp. 34-(2).

« In tanta spensieratezza e differenza di religione, e in tante false dottrine persino ateistiche », il M. ci conduce ad udire « la voce del nostro gran padre D. Alighieri », spigolando pel Poema, ordinatamente, « la dottrina diffusa ne' suoi versi, acciocché i piú avversari l'apprendano non dal prete e dal frate da cui abborrono, ma dall'altissimo pensatore e poeta che apre gl'intelletti, intenerisce i cuori, e la insegna a tutti gli uomini della terra ». Ed uniamoci pure al voto del M., che la sua umile fatica riesca un « antidoto all'empietà », e riesca a ringagliardir quelle virtú, per le quali possa « rifiorire la vera civiltà della Nazione ». — Informato a questi sentimenti, e pieno di opportune citazioni dantesche è un' altro opuscolo intitolato: *Il mio animo* (Roma, 1919), nel quale il venerando uomo apre intero il suo cuore manifestando i suoi sentimenti religiosi, civili e nazionali, in forma di lettera alla sua prediletta discepola, la cont. Giacinta Sacchi Mezzera. (756)

MARANESI GRAZIELLA. — *Francesca da Rimini nella critica*. Fermo, Stab. tip. cooperativo, 1919, in-8°, pp. 48. (757)

MARIOTTI CANDIDO. — *Frate Guido da Montefeltro e Dante Alighieri*. (Nel *VI Centen. dant.*, VII, 16). (758)

MARROCCO LUIGI. — *L'educazione civile ne' capolavori artistici della triade trecentistica*. Caltanissetta, Libr. ed. del « Divenire artist. », 1918, in-8°, pp. 52.

Inutile guazzabuglio. (759)

MASSÈRA FRANCESCO ALDO. — *Messer Fino d'Arezzo*. (In *Fanf. d. dom.*, XLI, 16).

Pone sott'occhio al lettore, con lievi ma necessarii ritocchi e modificazioni al testo ms. (cod. Vat. Barb. lat. 3953, 89), il son. di Fino: *Malinconía, merzé!*, che è l'unico saggio poetico di questo rimatore, e annunzia

Digitized by Google

come in un doc. d'archivio (Atto notar. 23 luglio 1292, registr. il giorno di poi nel *Mem.* del notaio bol. Tommasino Gozzadini) si attesti la promessa che un Comanduccio fig. del fu Conte d'Arezzo fa *domino Fino condam domini Benincase legum dotoris scholari Bononie,* di pagargli entro un mese 50 fior. aur. per cagion di mutuo. Il doc. ci rassicura sulla identità, l'età e gli studii di mess. Fino. Figliuol del giudice fatto celebre dalla tragica fine e dai versi di D. (*Purg.*, VI, 13), egli seguitò le paterne orme frequentando la scuola di diritto dello Studio bol. (*dominus* o *messere* era appellativo riserbato a' giuristi); e poiché nel 1292 era sempre scolare, difficilm. poteva avere in quell'anno passato il venticinquesimo dell'età sua; sí che può tenersi nato dentro il quinquennio dal 1265 al 1270. Il doc. è utile anche alla biografia del padre di lui, chiarendoci la sua morte accaduta prima de' 23 luglio 1292. (760)

— — *Per la storia letteraria del Dugento.* (Nel *Giorn. st. d. Lett. it.*, vol. 75°, p. 209).

Si parla di *mess. Folcachieri da Siena* (corregge una svista del Mazzi che lo facea morto prima del 3 gennaio 1260. Nel 61 « mess. Folcachieri era vivo, per quanto in età da poter suo figlio Mino assidersi tra i consiglieri del proprio Comune » e il frat. di lui Bartolomeo, detto l'Abbagliato - *Inf.*, XXIX, 132 - sosteneva ancóra nel 1300 publ. uffici nella città sua); di *Bartolomeo Mocati* (*De vulg. El.*, I, 13, 1; ove il « Minum Mocatum senensem » sarà dovuto a un *lapsus calami* o *memoriae* dantesco, o a falsa lettura di amanuensi); di *Caccia d'Asciano* (*Inf.*, XXIX, 131. Di docc. dell'Arch. senese che lo ricordano); di *una ballata storica senese* (« Noi monaci spenderecci », già publ. dal Carducci); di *Galletto* o *Gallo pisano* (*De vulg. El.*, I, 13, I); di *Terramagnino da Pisa; di ser Iacopo da Lèona;* di *mess Gonnella degli Antelminelli;* di *un ant. scongiuro romagnolo* (« Brevis ad seregnones », contenuto in un registro dell'Arch. com. di Ravenna, *Reg. Class.*, 12); e della *tenzone di Monte con Schiatta.* (711)

MATOREZ I. — *Notes sur les Italiens en France du XIII siècle jusqu'au règne de Charles VIII.* (In *Bull. Ital.*, XVII, 8, segg.; XVIII, 61). (762)

MECCOLI ANTONIO. — *Il Santo di Assisi nel Comune italiano.* Perugia, Un. tip. cooperativa, 1918, in-8°, fig. pp. 55. (763)

MIGNON M. — *La cultura dantesca in Francia.* (Nel *Messagg. d. dom.*, 16 fbr. 1919).

Intorno a Cristina de Pisan e a Margherita di Navarra. È un passo della lettura fatta a Firenze nella Sala di Luca Giordano, nel 1919. — Cfr. il no. 755. (764)

MISCIATELLI PIERO. — *Amore e libero arbitrio in Dante.* (In *Conferenze e prolus.*, XIII, 4).

Lettura fatta in Roma, nella « Casa di Dante », il 1° febbr. 1920. — Morale tomistica; Astri e amore fatale; Didone, Francesca e Paolo. (765)

— — *Dante e l'amorosa poesia dei trovatori.* (Nel *VI Centen. dant.*, VI, 125).

Con qualche notev. osservaz. (766)

— — *La Donna angelicata.* (In *Conferenze e prolus.*, XI, 9). (767)

— — *Lectura Dantis.* (Nel *Messag. d. dom.*, 23 mar. 1919).

Canto VIII *Purg.* — Notevole. (768)

MONTIXILE L. C. — *De la guerre et de la paix selon s. Augustin, s. Thomas d'Aquin, Dante, Erasme, Joseph de Maistre et Benjamin Constant.* (Nella *Nouv. Rev.* 1° gen. 1919).

In contin. — Quanto a D., egli « ne revait,.... en somme, que le rétablissement mondial des Césars ». (769)

MORETTI PAOLO. — *La filosofia di Dante studiata con Dante.* (Nel *VI Centen. dant.*, VI, 111).

Risponde alle *Noterelle polemiche di filos. dant,*, publ. da B. Nardi in questo *Giorn,*

Digitized by Google

(I, 123); ma vedi ora *Nuovo Giorn. dant.*, IV, 56. (770)

MURATORI SANTI. — *L'isolamento del sepolcro di Dante.* Ravenna, Tipografia Alighieri, 1918, in-8° gr. pp. IV. (771)

— — *Un'ignota esplorazione dell'urna di Dante.* Ravenna, Tipografia Alighieri, 1918, in-8° gr., pp. IV. (772)

MUSSI LUIGI. — *Il soggiorno di Dante a Mulazzo.* (Nel *Boll. araldico,* VII, 4).

Nulla di nuovo. (773)

NADIANI POMPEO. — *Dante e San Benedetto in Alpe e nella Valle del Montone.* (Nel *VI Centen. dant.*, V, 77.

Fra i luoghi visitati da D., « vuolsi, senza dubbio, noverare San Benedetto in Alpe, paesello che deve appunto la sua fama al passaggio di D. e ai vv. immortali della *D. C.* » — *Senza dubbio?* Non sarebbe stato meglio un « probabilmente », o un « probabilissimamente », tutt'al piú? — L'artic. è illustrato, al solito, con buon gusto, e con abbondanza di riproduzioni di luoghi, assai interessanti. (774)

— — *Nota storica: la famiglia Portinari e la leggenda di Beatrice a Portico di Romagna.* (Nel *VI Centenario dant.*, V, 70).

Una fam. Portinari dimorò a Portico fino al sec. XVIII, e i Portichesi « vanno orgogliosi di avere dato ricetto alla fam. di Beatrice ». Ma derivarono veramente questi Portinari dai Portinari di Firenze? Si provò a dimostrarlo un « acuto critico » (?!), il comm. Baudana-Vaccolini, consigliere di Cassazione, al quale la morte impedí di publicare « il frutto dei suoi studi ». È ad ogni modo « curiosa e interessante » la « leggenda, che fiorisce tutt'ora su le labbra del popolo », che D. s' incontrò a Portico con Beatrice.... nel 1300! (775)

NATALI GIULIO. — *L'episodio di Geri del Bello e l'umanità di Dante.* (Ne *Il nuovo patto,* luglio 1918).

È un passo di una lettura fatta dal N. nella *Casa di D.* in Roma. — « D. non poteva non concepire la vendetta conformemente alle idee medievali, come forma legittima di giustizia punitiva ». (776)

OLIGER LIVARIUS. — *Petri Joannis Olivi « De renuntiatione Papae Coelestini V quaestio et Epistola ».* (In *Arch. francesc. historicum,* XI, 309). (777)

OLIVI PETRUS JOHANNES. — Cfr. il no. 777.

PALMIERI ARTURO. — *Le strade medievali fra Bologna e la Toscana.* (In *Atti e mem.,* della Dep. di st. per le Romagne, 1917). (778)

Interessante.

PANIZZARDI MARIO. — *La pietra di Bismantova: ode.* Genova, I. G. A. P., già Montorfano e Valcarenghi. 1918, in-8°, pp. 10.

Purg., IV, 26. (779)

PAOLI A. — *Della parola « intenzione » per il significato che ha nel XVIII del « Purgatorio », al verso* 23. (Ne' *Rendic.* dell' Ist. lombardo, XLIX, 15).

Cfr. il no. seguente. (780)

— — *Del nuovo concetto di libertà in Dante: frammento.* (Negli *Ann. d. Univ. toscane,* XXXVI, n. s., II, 2).

Scritto postumo. Muove da una questione accennata nella nota precedente. (781)

PAOLIERI FERDINANDO.— *L'improvviso crollo delle feste del '21.* (Ne *La Nazione*, 1° agos. 1920).

Publica una lettera del « Comitato per le feste dantesche », firmata da G. Biagi, I Del Lungo, Carlo Gamba, Ugo Ojetti, A. Orvieto, E. Pistelli e G. Poggi, i quali annunziano al Commissario regio del Comune di Firenze, — il buon commendator Neucetti,— di rinunziare al loro mandato di preparare le onoranze a Dante per l'anno 1921, non volendo lo Stato « mantenere il contributo concesso

Digitized by Google

dal Ministro della pubblica Istruzione e da quello del Tesoro, con decreto già in corso e fissato nella somma di lire due milioni da ripartirsi fra le città di Firenze, Ravenna e Roma ». Il P., commentando, deplora il fatto: tanto piú che « col crollo (*sic!*) delle feste dantesche anche la mostra del Trecento », cioè una mostra di opere d'arte di quella età, che si stava pensando di fare nelle sale auguste del Palagio de' Priori, e « di cui ognuno arguisce l'importanza, viene a sfumare ». Ma forse non c'è da disperarsi troppo, e un rimedio si troverà: né si vede la ragione di pianger tanto per que' due milioni promessi e negati dal Governo. Forse la lor mancanza sarà, alla fin del salmo, piú una fortuna che un danno. Ci guadagnerà, forse, la serietà e nobiltà della commemorazione dantesca, con la quale non si vede bene, intanto, che cosa abbia da fare una mostra d'arte in Palazzo vecchio, (782)

PARODI ERNESTO GIACOMO. — *L'edizione delle Opere di Dante per il sesto Centenario.* (Nel *Marzocco*, 13 giu. 1920).

Di un vol. che per cura della Soc. dantesca raccoglierà tutte le opere del Poeta in « un testo che gli meriti il nome del miglior *Dante* che ancòra esista, sto per dire del migliore dei *Danti* possibili ». Questo vol. sarà un bel saggio degli studii sul testo delle opp. dell'Alighieri che la Società promette fin dal 1887: cioè da ben trentaquattro anni. Un periodo dunque di tempo piú lungo sicuramente di quello che occorse a Dante a pensare e scrivere quelle opere; e se l'indugio non fu tutto colpa del venerabile sodalizio, non pare — a voler essere schietti, — che l'indulgenza con la quale si cerca di giustificarlo sia sempre e in tutto meritata. (782)

— — « *Vicissime* ». (Nel *Bull. d. Soc. dant. it.*, XXVI, 68).

A *Par.*, XXVII, 100. — Non « vicissime » né « vivissime »; ma « vicinissime »; e il verso va dunque scritto: « Le parti sue, vicinissime e eccelse ». Osservato come una vecchia nota del Perazzini, riferita già dagli Edit. padovani e dallo Scartazzini, « sia finora la piú acuta e la piú giusta interpretaz. trovata per il difficile passo »; anzi per questa che « è forse nella lez. della *D. C.* la piú dura *crux* », il P. legge nel *Tractatus Sperae* di Bartolomeo da Parma, astronomo del Dugento (ed. Narducci, Roma, 1885): « Spera est nomen universale, ut homo; particulare nomen est 9ª spera, 8ª spera, etc.... Nona quidem spera est talis condicionis et nature, quod quanto plus partes eius » (intendi: della sfera in senso gener.) « sunt vicine sibi » (alla stessa sfera 9ª), « cessantes a centro quod est terra, tanto plus sunt grosse, id. est late, leves, munde et lucide, luce parissibili » (*parescibili*, appariscente?) « et radiabili ad deorsum, et non ad sursum: et e contrario; scilicet, quanto plus alique partes sfere removentur ab ipsa 9a spera, tanto plus sunt subtiles, graviores et minores in substantia, ac minus lucide et minus clare ». Sí che nel v. del *Par. vicinissime* e *eccelse* sarebber due superl. relativi: « le piú vicine quanto le piú lontane »; e non a D. precisamente, ma (ed è in fine lo stesso) alla terra, centro dell'universo. E D. ha séguito la dottrina che Bartolomeo parimente espose nel suo *Trattato*. È come s'egli dicesse: « Mentre nelle sfere successive le parti inferiori sono diverse dalle super., meno dense e meno lucenti; quelle del primo Mobile sono tutte uniformi ». L'uniformità del primo Mobile non è espressa nelle parole di Bartolomeo; « ma si sottintende, perché senza di essa non avrebbero senso; il che vuol dire ch'era nozione cosí comune, che non c'era bisogno di esporla esplicitamente ». (784)

PASSERINI GIUSEPPE LANDO. — Cfr. il no. 661.

PELLEGRINI FLAMINIO. — *Per la cronologia dell'* « *Ottimo Commento* ». (Nel *Bull. d. Soc. dant. ital.*, XXV, 85).

Intorno al ms. già veduto dal Borghini, ora proprietà del march. Ginori Venturi. Afferma che il comm. era già « un tutto organico » nel 1337-38, e che « si poteva trascrivere, almeno sino al Canto 28o del *Par.*, in redazione non dissimile da quella che noi conosciamo ». (785)

Digitized by Google

PELLIZZARI ACHILLE. — *Su l'estetica di Dante.* (Ne *La Rass.*, vol. 4° della 3ª ser., p. 85).

Conclusioni del lungo discorso: il « sistema estetico » di D. può riassumersi cosí: « l'arte è abito pratico, operativo, dell'intelletto inferiore; quindi è teoricam. e praticam. sottoposta all'intelletto super., che raziocinia ». Suo scopo, « adornare il vero e il buono con le finzioni di che è capace, e renderlo piú accetto agli uomini ». Queste finzioni, « che son poi la forma sovrapposta al contenuto morale, si modellano su la natura, che... si modella su Dio », e noi ne siam soltanto « i ritrovatori », a mezzo della fantasia che può anco intuire, mercé la divina grazia, « le forme onde non ebbe comunicazione sensibile ». Ma altro è intuire, altro è esprimere, seppur non si possa aver espressione senza una prudente intuizione. « Il bello è cosa assai diversa dal buono: questo è del contenuto quello è della forma, e consiste nella proporzione e nella disposizione, ossia nell'armonia delle parti, ed in un certo splendore che sovr'esse s stende per virtú del loro medesimo disporsi ». Queste idee, già esistenti nella filos. scolastica, ebber definitiva forma e sistemazione dall'Aquinate: anzi la concezione estetica di s. Tommaso « è piú ardita che non quella dell'Alighieri, almeno qual è dato ricostruirla dagli elementi che ne sono sparpagliati in tante e cosí diverse opere ». Esempio: « sul valore della bellezza dell'immagine, indipendente dalla turpitudine della cosa rappresentata, e quindi sulla indifferenza dell'arte rispetto all'onestà dei fini, san Tomm. espresse concetti assai piú chiari ed audaci » di quelli di D., al quale sarebbe stolto muover appunti, perché la piú grande sua gloria sarà sempre nell'esser egli stato « uomo di animo virilmente insigne e poeta sommo » (ciò che, com'è chiaro, non è una grande scoperta!) e « non nell'avere composto opere di concetto ov'egli, con la singolare dovizia di cognizioni e con l'ammirevole vastità di disegno, che sono a lui innegabili, non fece tuttavia se non sistemare a determinati fini la scienza del tempo suo » da lui superato, com'é de' precursori, « con la potenza dell'intuizione fantastica »; e per questo verso, « quando la concezione soggettivistica e la naturalistica dell'arte erano ancóra di là da venire », D. « impregnò » tutta l'opera sua « di un sano e vigoroso realismo », poetizzando quindi « i dati del senso e i ricordi dell'osservazione » con un soggettivismo sovrano, e tutto fondendo « nell'impetuoso ardore di un'arte che avvivò e individuò anche la materia piú sorda, e all'istantaneo e al fluido e al e al piú raro e sottile intuibile diede la concretezza marmorea dell'eterno ». Venner poi i sistematori e i chiarificatori piú tardi, e « non furon poeti ». (786)

PEREIRA ESTEVES FRANCISCO M. — Cfr. il no. 662.

PICCO FRANCESCO. — *Dante, Leonardo, Michelangelo.* (Nella *Rass. naz.*, 10 giu. 1919).

A proposito de' noti studii di A. Farinelli. Cfr. *N. Giorn. dant.*, II, 1 e il no. 494 di questa *Bibl.* (787)

PICCOLI VALENTINO. — *Il mito di Dante nella ideologia giobertiana.* Napoli, Soc. ed. Perrella (Città di Castello, « Soc. Leonardo da Vinci » 1919), in. 8°, pp. 11.

Estr. dalla *Rassegna*, an. 27, no. 3, pag. 136. — Interessante. (788)

PIETROBONO LUIGI. — *Il « Convivio ».* (In *Conferenze e prolus.*, XI, 9). (789)

PITOLLET CAMILLE. — *Réflexions sur un vers de Dante: « L'avara povertà di Catalogna ».* (*Rev. de l'enseignem des langues vivantes*, XXV, 146).

Par., VIII, 77. — « Ce n'etait pas aux Catalans, mais seulement à Frédéric II de Sicile que D. en avait ». (790)

POGGI G. — *Gli Spinola di Lucoli.* (*Nella Riv. ligure,* apr.-giu. 1917).

Intorno alla dimora d'Arrigo VII a Genova nell' autunno del 1311 e nell' inverno successivo, e della probabilità che insieme vi si trovasse l'Alighieri.

(791)

Digitized by Google

QUARTANA M. — *Marzia e Cornelia nel poema di Lucano.* (In *Atene e Roma,* ott.-dec. 1918).

Qualche accenno dantesco. (792)

RAJNA PIO. — *Il nuovo codice del « De vulgari Eloquentia ».* (Nel *Giorn. st. d. Lett. it.,* vol. 73°, p. 44).

A proposito dell' « edizione germanica del *De vulg. El.*, per la quale s'era fatto uso di un nuovo cod. antico » (cfr. *N. Giorn. dant,,* II, 64 e III, 50) dal dr. Lodovico Bertalot; il quale, anziché descrivere il manoscritto da lui ritrovato, misteriosamento si limita nella prefazione a dirlo membr. e del XIV sec., riserbandosi di discorrerne altrove: « de quo aliquo loco fusius agam »: e gelosamente serba per sé, a chi o a quale publico istituto appartenga. Il battezzarlo, infatti, « codex Bini », non vuol dir punto che un Bini ne sia ora il fortunato proprietario. Or chi sarà mai questo *Bini?* Noi pensammo, cosí a un tratto, a Telesforo Bini, lucchese (1805-1861), al quale, come ricorda il Rajna, « fu liberale prestatore di mss. » quel Franc. De Rossi, romano, « raccoglitore della biblioteca cospicua in cui andò a finire, nel duplice autografo, anche la versione che del *De vulg. El.* eseguí Celso Cittadini ». Ma non vuol il R. che questo ci metta « sopra una falsa pista »; perché, secondo lui, « il cod. Bini vuol ritenersi per un verso o per un altro fiorentino, e assai verosimilmente fiorentino... il Bini che sta nella mente del Bertalot ». E pensa, il R., a un *Franciscus Bini cartholarius* o a un *Iacobus Bini, cartolarius* del pari, forse fratelli, che furono squittinati pel gonfalone del Bue nel febbr. del 1381. Ma ognun vede quanto fallaci possan riuscir queste supposizioni, e quanto inutili, se il Bertalot dovrà un giorno o l'altro spiegare oramai esso medesimo il mistero. Frattanto permane il dubbio già da me espresso altra volta sulla autenticità (correggi in *autenticità* la par. *antichità*, stampata per errore alla p. 64 di questo *Giorn.* an. 2°, fasc, 2o) del ms. bertalotiano, e la maraviglia, pur da me espressa, quando appunto scrivevo: « Da questo ms. il B. toglie anco il trattato sulla *Mon.*.; e qui noi non possiam tenerci dal dimostrare la nostra maraviglia, nel vedere uniti nello stesso ms. il *De vulg. El.* e la *Mon.* » Ora vedo con molta sodisfazione che il R. partecipa questo mio dubbio, pur non mettendo in forse la buona fede dell' editore tedesco. Ad ogni modo il R. promette di ritornare sull'argomento nel *Bull. d. Soc. dant.*, e intanto gli par di poter affermare, dopo aver esaminata l'ediz. del B., che « il cod. Bini è lontanissimo dall'avere per il *De Mon.* l' importanza che ha per il *De vulg. El.* » (793)

RAMPOLLA FEDERICO. — *Francesca da Rimini: intermezzo giuridico; Il dottor Pèttola: bizzaria forense.* Palermo, A. Trimarchi, (Scuola tip. « Boccone del povero »), 1918, in-8°, pp. 21. (794)

RENSI GIUSEPPE. — *La scepsi estetica.* Bologna, N. Zanichelli, editore (s. a., ma 1920), in 16°, pp. XXIII-253.

Reca, tra altro, un capitolo intorno a D. Cfr. *Nuovo Giorn. dant.*, IV, 65. — Recens sfavorevoli di B. Croce nella *Critica*, an. 18, 20 maggio 1920 e di G. Albertazzi (*Una scalata all' Olimpo*) in *R. del Carl.*. 20 fbr. 20. (795)

RIBERA TARRAGÒ JULIAN. — Cfr. il no· 667.

RITRATTO [UN NUOVO] *di Dante?* (Nel *VI Centen. dant.,* V, 37).

Dà notizia del preteso ritratto del Poeta, nell'abside della chiesa di Sant'Agostino di Rimini. Cfr. i ni. 596, 629, 630 e 797 di questa *Bibl.* (796)

— — *di Dante. La primitiva sepoltura del Poeta.* (Nel *VI Centen. dant.,* *VII*, 2).

Il supposto ritratto di D. scoperto il 2 genn. di quest' anno nella chiesa francescana di Ravenna; con una buona riproduzione. Si tratta poi sulla scorta del Gerola (cfr. i ni. 735 e 736 di questa *Bibl.*) della ubicazione della primitiva sepoltura del Poeta. (797)

RONDONI GIUSEPPE. — *Dove si uccise Pier della Vigna.* (Nel *Boll. d. Acc. d. Euteleti,* I, 35).

Digitized by Google

Già nel 1888 il compianto R. si occupò della questione (*La rócca di San Miniato al Tedesco e la morte di P. d. V.*, nella *Riv. st. it.*, V, 38) sulla quale ora utilmente ritorna con questa breve accurata memoria. Esaminate le antiche testimonianze e gli studii recenti intorno al luogo e alle circostanze della morte del Segret. di Federico, e notato come oramai « la versione samminiatese accenna a prevalere dal D' Ovidio (*Nuovi studi dant.*, Mil. 1907, p. 249) al Passerini (*Comm. a D.*, Firenze, 1918, p. 106) crede poter affermare la questione stessa « definitivamente risoluta » in questo senso. Di modo che « la rócca di S. Miniato, sede princip. dei vicarii imp. in Tosc., piú che un rudere del sacro rom. Impero è assai un ricordo italico consacrato dal genio di D., ed un raggio della sua poesia vi splende immortale ». (798)

ROSSI VITTORIO. — *Il poema della volontà eroica.* (Nel *Messagg. d. dom.*, 27 apr. 19). (799)

— — *Maometto, Pier da Medicina e compagni, nell' « Inferno » dantesco.* (Nella *N. Antol.*, 1° sett. 1918). (800)

ROSTAGNO ENRICO. — *I codici Ashburnhamiani della r. Biblioteca Medicea laurenziana di Firenze.* Roma, (s. t.), in-8°.

Son le pagg. 321-400 del Catal. ashburn. già iniziato da Cesare Paoli e ora continuato dal R. Vi si notano i mss. dal 200 al 242 del fondo Gianfilippi : e tra questi il no. 202 ha interesse anche per gli studii nostri. È autogr. e contien lettere di Lod. Nogarola, delle quali una (la 7a) *Petro Aligerio* (Pietro III) *non missa*, intorno alla prigionia di Clemente VII in Castello, e su altri fatti contempor. Un'altra (la 85a), *Quantum Franciscus Petrarcha a C. Iulio Cesare atque ab nonnullis aliis authoribus super Gobenna monte dissentiat. Ad Petrum Aligerum* già ricordato; cui rammenta « Dantes praeclarus author nobilitatis tuae » (c. 102). (801)

SALVADORI OLINDO. — *L'Aquila e Lucía nella vita di Dante.* (Nell'*Arcadia*, 1917, vol. 1°).

Afferma esser nella vita del Poeta un momento nel quale i mondani eventi fan vacillar la fede di lui nella giustizia degli uomini : allora D. si volge all' idea di una bontà che perdona. L'Aquila è la giustizia, Lucia il perdóno. Or appunto questo incontro è dal Poeta simbolicamente rappresentato nel sogno dell'Aquila e nella realtà di Lucia « col sigillo d' un' immaginazione stupenda ». Segue la ricostruzione del testo della canzone : « Una donzella umíle e dilettosa ». (802)

SALVATORE FRANCESCO. — *Il contenuto pedagogico della « Divina Commedia » : Discorso tenuto nel convegno magistrale di Larino il 18 giugno 1918.* Compobasso, Casa ed. G. Colitti e figlio, di R. Colitti, 1918, in-8°, pp. 40. (803)

SANESI IRENEO. — *L' ultima navigazione di Ulisse.* (In pubblicaz. dell'*Atene e Roma*, Mil., 1919).

Sulla leggenda di Ulisse in Omero e D. Nell' episodio dell' *Inf.* l' ultima navigaz. di Ulisse non è « un tentativo colpevole, a cui tien dietro la pronta e giusta punizione divina », ma ardore generoso di conoscenza, perché « l' uomo in tanto è uomo in quanto ha in sé questa indomata energia, questa tormentosa e gloriosa irrequietudine spirituale, che ne determina la natura e ne costituisce la vita ». (804)

SANTANERA ARMANDO. — Cfr. il no. 669.

SCALIA GIUSEPPE. — *L'utilità dello studio dei trecentisti.* Catania, V. Giannotta, 1919, in-8°, pp. 37. (805)

SCARANO NICOLA. — *Prolegomeni al Poema sacro.* Campobasso, Casa ed. Gio. Colitti e figlio, di R. Colitti-1918, in-16°, pp. (8)-139-(3).

È un utilissimo manuale, fatto con molto garbo, con buon metodo, con ottima preparazione. Non per questo manca di qualche menda. Intanto è da correggere, crediamo, risolutamente, quanta lo S. asserisce intorno alla data della *Mon.* « Certo è che D. - egli

Digitized by Google

scrive, - si era dimostrato contrario a Bonifazio specialmente quando nel Cons. de' Cento (19 giu. 1301) si oppose alla richiesta fatta dal Papa al Comune di cento armigeri ; e non si può escluder assolutamente che egli circa questo tempo componesse il *De Mon*. per lanciarlo contro le pretese papali a danno della libertà del Comune e de' diritti dell' Impero ». Ora noi crediamo che ciò sia invece da escludere *assolutamente*, e che il trattato polit. dant. sia da assegnare a dopo l'esilio, quando la discesa in Italia di Arrigo di Lussemburgo tanto calor di speranze accese nel cuore dell' Esule immeritevole. Qualche altra osservazione sarebbe da fare, sfogliando qua e là l' utile volumetto. Non ci pare esatto, per es., dir che « la famiglia degli Alighieri fu certo nobile per quanto non di ant. nobiltà », dopo aver letto pochi righi innanzi che « D. sapeva di discendere da... Cacciaguida Cavaliere crociato », e che, quindi, discendeva dall'antica stirpe degli Elisei, da una, dunque, « di quelle famiglie costituenti il nucleo dell'antica cittadinanza fiorentina », Ma son tutte queste piccole inesattezze, incertezze o contradizioni alle quali l'egr. A. può facilmente rimediare per una nuova stampa che di cuore auguriamo all' utile volumetto. (806)

SCHERILLO MICHELE. — *Le origini e lo svolgimento della Letteratura italiana. I. Le origini: Dante, Petrarca, Boccaccio.* Milano, Ulr. Hoepli, edit. libr. della real Casa, (tip. U. Allegretti), 1919, in-16°, pp. XIII-(3)-686.

Nella celebre serie de' *Manuali Hoepli*. — A D. son consacrati questi capitoli : D. e il volgare ital. ; D. nel suo Poema ; La « Commedia » e le altre fonti biografiche ; Il ritratto che di D. schizza il Boccaccio ; Gli Alighieri ; Nascita e fanciullezza di D. ; La madre, la matrigna, il fratello e le sorelle di D. ; La pace del card. Latino, Campaldino e Caprona ; D. nei consigli e al governo del Comune ; L'ambasciata alla Corte di Roma ; L' esilio, le condanne, la morte ; Il sepolcro e i postumi onori ; La « V. nuova », la « Comm. », il « Conv. », il « De vulg. El. » e le dottrine linguistiche di D. ; Le tre « Epist. » per la discesa di Arrigo VII ; Il « De Mon. » e le dottr. polit. di D. ; Le altre « Epistole » ; La « Quaestio de aqua et terra » ; Le « Eclogae » ; Le Rime sparse. — Tutto questo raccolto in sole 118 paginette dell' utile manuale, e raccolto con molto ordine, con molta dottrina, con sufficiente chiarezza, e, per un ristretto, compiutamente. Non che non vi sian lacune che pur si sarebbero potute evitare, e qualche lieve svista non sia sfuggita all' operoso e sapiente compilatore : dal quale avremmo voluto anche un poco piú di eleganza, troppo spesso soverchiamente negletta, del dettato. (807)

SCHURÉ EDUARD. — *Les prophètes de la Renaissance.* Paris, Perrin et Co., 1820, in-16°, pp. X-362.

Si parla di Dante, di Leonardo, di Michelangelo e del Correggio. (808)

SCIABBARASI CRISTINA. — *La Matelda dantesca.* Caltanissetta, tip. Osp. di beneficenza, 1919, in 8°, pp. 16. (809)

SERAFINI ALBERTO. — *Il codice dantesco Vaticano latino 4776.* (*Nel VI Centen. dant.*, V, 58).

Con molte riproduz. di miniature del ms. (810)

SICARDI ENRICO. — « *Galeotto fu il libro e chi lo scrisse* ». (*Nel Messaggero d. dom.* I, 3).

A proposito della interpretazione di H. Morf, difesa da B. Croce. (Cfr. *N. Giorn. dant.* I, 86 e il no. 515 di questa *Bibl.* (811)

SILVA PIETRO. — *Lo Studio pisano e l' insegnamento della grammatica nella seconda metà del sec. XIV.* (Nella *Racc. di Studii* in onor del Flamini, Pisa, 1918).

Molte notizie di Francesco da Buti, chiosatore di D. (812)

SIMONS DOROTHY LISTER. — *The individual human dramatis personae of « Divine Comedy ».* (*In Mod. Philology,* ott. 1918). (813)

Digitized by Google

SMITH K. F. — *Note on Dante.* (In *Mod. Lang. Notes*, 1 gen. 1918).

A *Inf.*, VIII, 7. — « Maro dictus est a mare... » (814)

TALLONE A. — *Ezzelino III da Romano nel « Memoriale » di Guglielmo Ventura.* (Nell'*Arch. Muratoriano*, fasc. 19-20). (815)

TIMO DEL LENO. — *Castel Dante di Lizzana.* (*In Alba trentina,* 1° gen. 1919).

Si accenna alle tradiz. dant. nel Trentino. (816)

TINTI MARIO. — *L'arte nova.* (*Nel Nuovo Giorn.*, 6 febbr. 1919).

Combatte fieramente un disegno di restauri dell'arch. Lusini, inteso a introdurre nuovi mutamenti nel Palagio dell'Arte della Lana, sede della Società dantesca in Firenze. — Cfr. il no. 820. (817)

TOLOMEI ANTONIO. — *Scritti vari.* 2ª edizione. Padova, Draghi, 1919, in-8°, pp. 460.

Tra altri studii intorno alle origini e al Trecento, notevolissimo quello *Del volgare illustre in Padova al tempo di D.* (818)

TORRACA FRANCESCO. — [*Dante e Bologna*]. (Nella *Rass. crit. d. Lett. ital.*, XXIII, 1-6).

Recensione piuttosto severa, con osserv. notevolissime, della nota opera del Livi. Cfr. i ni. 483, 517, 524, 526 e 510 di questa *Bibl.* (819)

TORRACA FRANCESCO. — Cfr il no. 659.

[TORRICELLI], « *L' Osservatore fiorentino* ». — *Da Firenze.... a Firenze.* (In *La Naz., 30 dec. 1919*).

Il progetto Castellucci per gli edifici danteschi; Sonnolenza fiorentina dopo la relaz. del Commissario D'Adamo; L' inizio dei lavori al Palazzo dell'Arte della lana; Le opposizioni al progetto Lusini; La Società dantesca e il nuovo loggiato; L' antica *Domus artis.* — Confronta i ni. 687 e 817. (820)

— — *l' « Osservatore fiorentino ».* — *Da Firenze.... a Firenze.* (In *La Nazione*, 29 febbr. 1920).

Dopo la scoperta del nuovo ritratto di D. a Ravenna; a proposito di uno scritto del prof. Gerola (cfr. i ni. 796 e 797); la conferma della descrizione del cod. Laurenziano circa l'ubicazione della tomba [di D.]; il ritratto rintracciato a Ravenna e i ritratti di Firenze (quello di Giotto, nel palazzo del Podestà; quello del « Paradiso » dell' Orcagna, in S. Maria Novella, indicato dal Chiappelli — che, sec. l'A. dell' articolo « si spiega col fatto che in quelle scuole domenicane, aperte anche ai laici », D. « imparò, secondo afferma (*sic !*) nel *Convito* (2, 13) le sette arti liberali e la filosofia naturale e morale ». E nient'altro ?); quello « di Andrea Orcagna » (?) che « esisteva in Santa Croce, secondo narra il Vasari, ma andò distrutto »; finalmente l' imagine del cod. Riccardi e quella di Domenico di Michelino, nel Duomo. (821)

TOYNBEE PAGET. — *A mispunctuation in the title of Dante's Letter to emperor Henry VII.* (Nel *Bull. italien*, giu.-dec. 1918).

Invece di « pacem desiderant terrae... », « pacem desiderant, terrae », ecc. (822)

— — *Dante and the « Cursus » : A new argument in favour of the authenticity of the « Questio de aqua et terra ».* (In *Mod. Lang. Rev.*, ott. 1918).

Notevole. (823)

— — *Giannozzo Manetti, Leonardo Bruni and Dant's Letter to the Florentines.* (In *Mod. Language Rev.*, 1° gen., 1919).

Epist. VI. — Nella vita di D. scritta dal Manetti il passo che si riferisce all' epist. dantesca deriva dalla *Hist. florent.* dell'Aretino. (824)

— — *Dant's Letter to the Italian Cardinals.* (In *Mod. Language Rev.*, 1° gen., 1919).

Digitized by Google

Epist. VIII. — Nella riga 160 della ediz. di Oxford è da sostituire alla voce *populo* la voce *perpetuo*. (825)

VENTO SEBASTIANO. — *Dante e Wilson.* (Ne *L' Ora*, 6-7 genn. 1919).

Mentre il Presidente degli Stati Uniti, « l' assertore piú autorevole del diritto umano, ci onora della sua presenza in Italia, » il V. crede opportuno, anzi doveroso, « ricordare a noi stessi ciò che era il punto centrale del pensiero politico del piú grande poeta dell' umanità, ciò che... è stata chiamata a torto l' *utopia dantesca*, e che, pare, ora ci apparisce come l' idea precorritrice delle tendenze della moderna filosofia del diritto ». — Ma dov' è andata a naufragare, finalmente, la giustizia, la rettitudine, l'imparzialità del falso filosofo nordamericano, e quanto degno sia il nome suo di figurare accanto al nome augusto di D., hanno bene imparato oramai gli Italiani, troppo corrivi sempre a decretar gli onori del trionfo al primo barbaro camuffato da galantuomo che capiti loro tra' piedi ! (826)

VENTO SEBASTIANO. — *Le idee politiche di Dante e il sogno pangermanista.* Napoli, Panzieri, 1919, in-8°, pp. 16.

Le idee politiche del « ghibellin (sic) fuggiasco, » sono in opposizione ed agli antipodi degli scopi e dei metodi di guerra dello czarismo tedesco : l' imperialismo germanico e il militarismo castale prussiano appariscono come la negazione piú assoluta del contenuto e degli spiriti della filosofia politica dell'Alighieri. (827)

VENTURI LIONELLO. — *La data dell' attività romana di Giotto.* (Ne *L'Arte*, XXI 5).

Dimostra, tra altro, priva di ogni buon fondamento la tradizione sec. la quale Giotto avrebbe dipinto in Roma per papa Bonifazio verso il tempo del Giubileo. La celebre *Navicella di s. Pietro* che si ritenne opera sua, deve essere contempor. al polittico che è ora nella sagrestia di San Pietro : di modo che dal 1298 o dal 1300 si arriva, come termine *a quo*, verso il 1320. (828)

VIRGILIO P. MARONE. — *L' Eneide : traduzione di Antonio Dobelli.* Como, tip. coop. Comense, 1919, in 8°.

Nella introduz. si parla molto e bene di D., il piú vero, diretto e completo erede di Virg. — Cfr. *N. Giorn. dant.*, III, 49. (829)

VITALETTI GUIDO. — *Pier Damiani e Romualdo degli Onesti.* (Nel *VI Cent. dant.* VI, 2).

Molte illustraz. (830)

VITANZA CALOGERO. — *Dante e l'astrologia.* Pavia, « Athenaeum », (Voghera, Boriotti e Zolla), 1919, in-8°, pp. 21.

Estr. da l'*Athenaeum*. — Studio notevolissimo. (831)

WILEY SARA K. — *Dante and Beatrice.* New York, Macmillan Co., 1909, in-8°, pp. XV-130. (832)

ZABUGHIN VLADIMIRO. — *Dante e la Dalmazia.* (Nel *Giorn. d. Isola*, 1 giu. 1919).

L'Alighieri tace della Dalmazia, probabilmente perché non era molto informato intorno alle cose di quella terra. La Schiavonia, che non significa terra slava, era l' Illiria. — Lo stesso argomento è trattato dallo Z. nella *Rassegna*, ove egli osserva che il silenzio di D. sulla Dalmazia non deve recare alcun conforto alla tèsi iugoslava. Il Poeta non avrebbe fatto altro, ne' famosi versi del Quarnaro, che tradurre la vecchia prosa di Plinio : « Colonia Pola... mox... fluvius Arsia nunc finis Italiae ». È la stessa fonte che, un paio di secc. di poi, fa dire press'a poco a Solino, la guida di Fazio nel *Dittamondo*. Anzi, il *Comento* boccaccesco è andato oltre il testo di D., perché definisce il Quarnaro « un seno di mare, il quale nasce dal mare Adriano e va verso tramontana, e quivi divide l' Italia dalla Schiavonia ». Se non che, nella terminologia contemp., Schiavonia val tutt' altro che « terra slava ». M. Villani parla di « città romane della Schiavonia », in corrispond. agli *Illyrici latini*, che è il termine generalm. usato da tutti i cronisti dàlmati. Ri-

Digitized by Google

marrebbe il *De vulg. El.*, dove, se il semplice ricordo degli « *sclavones* » tra i popoli europei non consente di definire i confini di Croazia col pensier di D., non è tuttavia menzionata la lingua de' Dàlmati tra i dialetti d' Italia. Ma l'A. crede poter giustificare il silenzio del Poeta con una conoscenza assai limitata delle cose di Dalmazia. (833)

ZABUGHIN VALDIMIRO. — *Dante e l' iconografia medioevale d' oltretomba.* (In *Corr. d' It.*, 22 fbr. 1920).

Si annunzia una publ. che la Bibl. Vatic. prepara (edit. gli Alfieri e Lacroix di Mil.), a illustrazione, in quattro fasc., de' *Codici dant. istoriati della Bibl. vaticana.* Precederà uno studio dello Z. intorno a *D. e l' iconografia romanico bizantina dell' oltretomba.* (834)

— — *Un beato poeta : Battista Spagnoli, il Mantovano.* (Nell'*Arcadia*, 1917, vol. 1°).

Si nota qui questo osservabile studio per quel che vi si accenna all'*Alfonsus*, nel quale il « Mantovano » descrive un viaggio pel Purg. e il terr. Parad., le cui fonti, nonostante presentino qualche reminiscenza dant. e virgiliana, son da ricercare bensí nel m. evo predantesco. (835)

ZACCAGNINI GUIDO. — *Cino da Pistoia : studio biografico.* Pistoia, Libr. editrice D. Pagnini, (Offic. tip. cooperativa), 1918, in-8° gr., pp. VII-(1)-275-(1).

Publicaz. fatta sotto gli auspicii della benemerita Cassa di risp. di Pistoia, e meritam. dedicata dall'A. a Luigi Chiappelli « degli studíi ciniani sopra ogn'altro maestro ». Nella prefaz. lo Z. avverte che « per ora esce in pubblico soltanto la vita del poeta e giureconsulto pistoiese. Uno studio critico sull'op. poetica di lui, per cui ho già pronto il materiale, vedrà la luce quando il De Geronimo – che l' ha già promessa – o altri, avrà fatta e resa di pubbl. ragione la necessacia e tanto desiderata ediz. crit. del copioso canzoniere del Sinibaldi, per la quale la Soc. di st. patria pist. già indisse un concorso ». In questo vol. la materia è così distribuita : I. *La cultura pist. nei secc. XIII e XIV ;* 2. *La famiglia* [*di Cino*] ; 3. *La sua vita e la prima educaz. letter. ;* 4. *Studii amicizie ed amori in Bol. ;* 5. *Probabile viaggio in Francia ;* 6. *Nuova dimora a Bol., ritorno a Pist. ;* 7. *Tra le fazioni ;* 8. *L' esilio ;* 9. *Selvaggia Vergiolesi ;* 10. *Cino e D.* [Amicizia fraterna fra i due e quand' ebbe princ., e come si fece intima durante il loro esilio] *;* 11. *Brevi dimore in Pist. ; peregrinazioni ;* 12. *Cino lettore a a Siena, a Perugia, a Napoli e a Bol. ;* 13. [Stamp. 12, per errore] *Le opp. giuridiche di Cino e le sue idee politiche ;* 14. *Gli ultimi anni e la morte. – Appendici di documenti ; aggiunte e corr. ; Indice analitico.* (836)

— — *Gherardo da Castelfiorentino.* (Nel *Giorn. st. d. Lett. it.*, vol. 73°, p. 207).

Notizie intorno alla vita di questo rimatore, e alla sua ballata a stampa (nel vol. *Canzoni di D.*, ecc. Venezia, G. da Monferrato, 1518) : *Amor, la cui vertú per grazia sento,* conservata ne' codd. Marc. XI, 191 a cc. 123 r., e Riccard. 1118, a cc. 157 r. (837)

— — *Maghinardo da Susinana ed il Comune di Bologna.* (Negli *Atti e e mem.* della Deput. di st. p. per le prov. d. Romagna, s-4ª, VIII, 1-3).

A *Inf.*, XXVII, 50 e *Purg.*, XIV, 97. — Prova giusto il severo giudizio dant. sul fiero ghibellino di Romagna. (838)

— — *Un nuovissimo documento su la fortuna di Dante in Bologna.* (Nel *Marzocco*, 8 dec. 1918).

È, pare, del 1306 ; tratto da carte bolognesi. Un notaio denunzia il sofferto furto di « unum librum qui vocatur *V. nova*, scriptum in cartis pecudinis, et quasdam alias rationes diversas ligatas cum ipso ». (839)

ZAPPIA E. V. — *Un manoscritto dimenticato di rime di Dante.* Napoli, Jovene, 1918, in-8, pp. 52.

Dalla *Rass. crit. della Lett. ital.* del Pèrcopo. — Si tratta del ms. della Naz. di Napoli XIII. D. 64, che reca le quindici Canz. della tradiz. boccaccesca, le tre Canz.

Digitized by Google

della *V. nova* e ventidue altre rime secondo l'ordine che hanno nel « libello » dant. (840)

ZINGARELLI NICOLA. — *Il bugiardo pagamento d'Arrigo della Magna.* (Nel *Giorn. d' It.,* 23 mar. 49).

A proposito di un artic. del Del Lungo (cfr. il no. 714) crede che non si possano attribuire ad Arrigo VII i dileggi de' Guelfi neri. (841)

ZUCCANTE GIUSEPPE. — *L' ultimo Canto del « Paradiso » : la preghiera alla Vergine e la suprema visione.* (In *Riv. d'It., ott. 1919*). (842)

Cortona, settembre 1920.

G. L. PASSERINI.

Digitized by Google

NOTIZIE

ALLA VIGILIA DEL SECENTENARIO

** **La Francia e Dante.** — Ci mandano da Parigi chè sotto il patronato del Comitato cattolico francese, già fondato e diretto dal compianto card. Amette, un gruppo di scrittori e di dotti si è proposto di compilare un *Bullettino del Giubileo,* specialmente vòlto a onorare, nel secentesimo anniversario della sua morte, il divino Alighieri e di divulgarne la conoscenza per tutte le terre di Francia. Questo *Bullettino* non publicherà che opere originali, e può già annunziare scritti di singolare interesse, che saranno in tutto degni della scienza e della letteratura di quellà Nazione. Fra i princ. collaboratori, che hanno consentito alla nobile impresa, ricordiamo intanto monsignore Battifol, canon. di Nòtre Dame, i rev. pp. Mandonnet e Raimondo Louis dei Pred., il co. Franz. Delaborde, il co. Paolo Sturien, i sigg. P. Fournier e P. Monceaux dell' Ist. di Francia, P. de Nolhac, dir. del Museo Jacquemart-André, Giovanni Guiraud dell'Ateneo di Besançon, Camillo Bellaigue, Andrea Bellessort e Giorgio Digard. Una cronaca di Alessandro Masseron darà, fasc. per fasc., una notizia ricca e, per quanto sarà possibile, compiuta, di quel che sarà fatto, letto e publicato durante l'anno del giubileo dantesco. Il *Bullettino* publicherà il suo primo quaderno nel genn. del 21, sarà sotto la illuminata direz. di H. Cochin e di A. Pératé, e consterà di cinque fasc. trimestrali illustrati, che saran messi in vendita a 8 fr. ciascuno; l'abbonam. ai cinque fasc. costerà 30 fr. Chi desidera abbonarsi è pregato di rivolgersi a l'*Art catholique*, Paris, Place de Saint Sulpice,6.

** **Il Belgio e Dante.** — Il Comitato Belga, costituito in Bruxelles per celebrare il sesto centenario della morte del Poeta, inaugurò, come già annunziammo, un corso di letture, delle quali la prima fu fatta il 25 gennaio del cardin. Mercier, che parlò di *D. e san Tommaso.* Seguirono a questo, i discorsi del sig. Bayot su *La jeunesse de D. et la « V. Nova »* (5 febr.); di A. van de Oyvere intorno a *L'exil de D.* (12 febr.); di E. Verlant, che trattò de *L' « Enfer » dans la « D. C. »* (19 febr.); del sig. Lamy su *Le « Purgatoire »* (25 febr.); e su *Le « Paradis »*, del sig. P. Hénusse (4 mar.).

** **Dante e l' Ungheria.** — A Budapest si è costituita presso la « Società ungherese italiana di scienze, lettere, arti e relazioni sociali Mattia Corvino », che ha sua sede presso il Museo Nazionale, una speciale commissione per commemorare il secentenario della morte di Dante. Il programma di questa celebrazione annunzia tra altro « uno speciale corso dantesco da tenersi alla regia (sic) Università di Budapest nel secondo semestre dell'anno corrente. Il corso sarà tenuto dal prof.

Digitized by Google

publico straordinario di lingua e letterat. ital. all'Università, dr. Luigi Zambra, che è uno dei segretari della *Mattia Corvino*, e sarà eventualmente completato da conferenze di illustri dantisti italiani ». Sarà ordinata una « esposizione dantesca » dei codd. e degli incunaboli e di publicazioni dantesche ungheresi; e saran fatti concerti e altri publici spettacoli (tra i quali « quadri viventi tolti dalla *V. nova* e dalla *Commedia*, eseguiti all'Opera col concorso dell'aristocrazia ungherese »), e publicati due albi danteschi, uno in lingua ungherese con la recente traduz. della *V. nova* di Zoltan Ferenczi, una in lingua italiana con la completa bibliografia dantesca ungherese. A ricordo di tutto questo, la commissione farà coniare una medaglia « ispirata ai vv. (*Par. XIX*, 142-143): *O beata Ungheria se non si lascia Più malmenare !* » ; e si farà rappresentare « ufficialmente alle feste dantesche di Ravenna e di Firenze ».

** **Dante nel Giappone.** — Per iniziativa dell' archeologo prof. K. Hamada, dello storico prof. K. Sakaguchi della Imp. Università di Kyoto e del sign. Jukichi Oga, di Osaka, si è costituita una *Italia Kai* (Soc. italiana) per lo incremento degli studii italiani nel Giappone. Il 7 febbr. di questo anno fu tenuta una publica adunanza nella sala dell' Università di Kyoto, nella quale l'Hamada parlò di sue impressioni intorno a un viaggio in Italia, il Sakaguchi sulla cultura italiana e l' Oga intorno a Dante e al medioevo italiano. Il nostro Ambasciatore a Tokio era rappresentato alla adunanza dal ten. Umberto Cugia di Sant' Orsola. E, sempre per cura di quegli egregi studiosi, e segnatamente dell' Oga, anche una « Società dantesca giapponese » si è formata a Tokio, la quale publica un suo bullettino intitolato *L' Arno*, di cui il 1° fasc. contiene, fra altro, uno scritto di T. Hirata, *Pensieri sulla Div. Com.*, e la traduz. in rima giapponese dei primi tre Canti dell' *Inferno*, per cura di T. Taketomo.

** **In Germania**, sotto l' alto patronato di Giov. Giorgio di Sassonia, è stata fondata una nuova Società dantesca (*Neue deutsche-Gesellschaft*), del cui Consiglio centrale, preseduto dal dr. Ugo Daffner, sono membri i signori dr. Ermanno Grauert, dr. Carlo Vossler, e il dr. Lodovico Pastor. La Società publica un *Dante-Jakrbüc*, di cui ha già veduto la luce il 1° fasc.

*** **Lectura Dantis.** — Promosse dai varii sottocomitati del benemerito Comitato cattolico di Ravenna per la celebrazione dantesca del '21, sono state fatte o iniziate o preparate publ. conferenze dantesche a Roma, — dove nel nov. il march. Crispolti ha aperto un corso di letture in una sala dell' « Arcadia », — a Milano, nel Seminario di Padova, nella prov. di Salerno, a Rovigo, a Reggio Em., a Este, a Genova, a Como, a Torino, ecc. ecc. — A Ravenna, in occasione dell'adunanza dei Sindaci delle città così dette dantesche, il 21 sett. u. s., parlò Benedetto Croce, Min. dell' Istr. publica; a Milano, Armando Santanera, gran devoto della religione dantesca, di Dante parlò, assai applaudito in presenza del Re dei Belgi; a Firenze, in Orsanmichele, e a Roma nel Palagetto dell'Anguillara, naturalmente si preparano corsi di letture per celebrare il Secentenario. Ne parleremo, a suo tempo, e ne daremo il programma.

** **Il Ministro dell' Istruzione** ha proposto con disegno di legge un contributo di 1.250.000 lire per la celebrazione dantesca; la qual somma dovrà essere ripartita così: 270.000 per restauri o adornamenti al Sacello dantesco ravennate; 70.000 per la sistemazione del recinto di Braccioforte; 75.000 per il riordinamento del Museo nazionale di Ravenna; 35.000 pe' lavori alla Cappella polentana in S. Francesco; 50.000 per la sistemazione della Bibliot. Classense e delle sale contenenti cimelii danteschi in Ravenna; *sole* 250.000 pe' monum. o edificii del

Digitized by Google

tempo di D. a Firenze; 30.600 per restauri al Castello de' conti Guidi a Poppi; 25.000 per restauri alle tombe alighierane di S. Maria Nova in Ferrara; 50.000 per l'Arco dei Gavi di Verona; 70.000 per l'ordinamento della bibl. dantesca nel Palagio Anguillara in Roma; 60.000 pel palagio di Bonifazio III in Anagni; 130.000 per letture e conferenze fiorentine; 20.000 per sussidi a publicazioni dantesche.

** **Concorsi.** — Ne abbiam già annunziati parecchi. Ora il Comune di Firenze ricorda quello già bandito dal compianto sindaco Orazio Bacci, di L. 12.000 per una vita di Dante, con scadenza nel maggio del' 21; e la Casa di D. in Roma, avverte che nella ricorrenza del secentenario assegnerà per la prima volta il premio « Salvatore Besso » di 5000 lire, all'autore ital. della migliore opera o dei migliori studii danteschi che saran presentati, stampati o mss., nell'ultimo quinquennio. I lavori dovranno essere consegnati alla « Casa di D. », Pal. Anguillara, o al Corso d'Italia, 5, entro il 31 mar. dell'anno pross., e il premio verrà assegnato da una commissione nominata dal Cons. direttivo della « Casa di D. », e preseduta dal Presid. di quell'Istituto o da persona a ciò da lui delegata. — *Il Risorgimento grafico* bandisce due concorsi nazionali fra i decoratori del libro e i compositori tipografi, assegnando per tèma il disegno di un contorno di pag. o fregio per inizio di Canto, di una iniziale e di un fregio di chiusura; e una composizione semplice o decorata di quattro pagg. della *D. C.,* e precisamente di una pagg. con inizio di Canto, di due pagg. piene e di una con fine di Canto.

** **Dante mostrato al popolo** è il tit. di un vol. di 270 pp. (L. 7) di Alarico Bonaiuti, messo in luce in questi giorni dai Treves di Milano. Diamo il sommario dei capp.: 1. Torniamo a D.; 2. Le vicende mortali del Poeta; 3. La città partita; 4. Papato ed Impero: 5. Il grande artiere; 6. Nei regni della giustizia; 7. Fuori della selva.

** La **Casa editr. G. Barbèra** di Firenze, ha publicato una nuova ediz., riveduta e ampliata, del *Dante* di Vittorio Turri (un bel vol. in 8°, di 454 pp., L. 20) in cui la materia è cosí distribuita in 12 capp.: 1. Firenze; 2. La giovinezza di D.; 3. Il priorato; 4. L'esule; 5. Le rime e il bello stile; 6. La prosa dottrinale e la teorica della lingua illustre; 7. Il trattato *Di Monarchia* e gli ideali politici; 8. La visione espiatoria; 9. Il Poema sacro; 10. L'arte e il fren dell'arte; 11. L'Italia nel libro di D.; 12. La leggenda e la fortuna di D. in Italia.

** **Dante Alighieri,** *la sua opera, la sua fede,* è il titolo di una monografia di L. Asioli, edita dal Comitato cattolico ravennate per la commemorazione del secentenario dantesco. « In questo lavoro » — avvertono gli Editori, — « l'A. si rivolge non agli specialisti, ma al popolo, affinché tutti possano conoscere, ammirare ed anche imitare la sincera e profonda fede di D., quella fede che elevò l'alta fantasia del Poeta alle piú sublimi altezze cui possa giungere la mente umana ». Prezzo del vol. L. 2.50, piú 50 centes. per le spese postali.

** La **Divina Commedia,** sempre in occasione del Secentenario, sarà *esposta e commentata in cento Sonetti fiorentineschi* da Venturino Camaiti. Si publicherà per associazione, a L. 4 la copia pe' soscrittori residenti in Firenze, a L. 5 per que' di fuori. Per prenotazioni scrivere all'Autore, Via Guido Guinicelli, 19, Firenze 26.

** **Il Sepolcro di Dante** è ristudiato acutamente, in un opuscolo corredato di numerose tavole illustrate, dall'architetto Ambrogio Annoni, nuovo soprintendente ai monumenti di Ravenna. Egli

Digitized by Google

ha sottilmente osservato, esaminando con cura avveduta la fronte interna del tempietto, quale differenza di fattura vi sia tra il bassorilievo con l'effige del poeta e l'architettura che lo racchiude non che l'urna marmorea; quello debolissimo e disadorno fin nelle parti ornamentali, come il leggío: queste squisitamente fiorite come Pietro Lombardi usava di fare. Ha osservato inoltre che il detto bassorilievo sembra stare a disagio dentro la cornice marmorea e dietro il sarcofago; tanto che la parte piú umile del bassorilievo, e cioè una seconda fila di libri, non è visibile, perché coperta dal sommo del coperchio del sarcofago stesso. Anzi detto coperchio « è posteriormente ritagliato appunto e soltanto, per dimensione e per forma, con lo scopo preciso di non occultare materialmente, a chi voglia di proprosito vederlo, il lembo estremo del bassorilievo ». Da ciò l'Annoni conclude, pur dubitativamente, che Pietro Lombardi non eseguí tutta la fronte interna del sepolcro, ma mise in opera un bassorilievo di poco piú antico; tanto che — altro valido argomento — non pose la sua firma sul bassorilievo, che era, in sostanza, il pezzo di maggiore importanza, ma sulla riquadratura architettonica. L'ipotesi che l'Annoni timidamente propone, sembra abbastanza persuasiva a chi legga attentamente il suo opuscolo, e prenda a bene esaminare le tavole che lo corredano.

** **Michele Barbi**, nome ormai noto agli eruditi danteschi, ha iniziato, presso l'edit. Sansoni di Firenze, gli *Studi danteschi*, che usciranno, a liberi intervalli, in volumetti, dei quali han già vista la luce i primi due. Questi sono, in verità, un promettente saggio della importanza della nuova rassegna, la quale si propone di dare notizie utili e nuove desunte da fonti prime; togliere errori di fatto e d'apprezzamento; combattere pregiudizii tradizionali, ritornando alla parola di D. rettamente interpretata col sentimento storico dei tempi; contribuire, infine, con nuove e più profonde indagini a una illustrazione più sicura e precisa della vita e delle opere del grande autore. Augurii.

*** **Il Nuovo Giornale dantesco**, che chiude con questo fasc. il suo quarto anno di vita non infeconda, prenderà, col 1921, il titolo di *Rivista bibliografica della Letterat. dantesca,* nel quale si riassume tutto il suo nuovo programma. Diverrà cosí una rassegna di informazione, nell'àmbito de' nostri studii, e un complemento utile e quasi a dir necessario del *Bullettino della Soc. dant.*, e degli *Studii* del Barbí; limitandosi, tutt' al piú, ad accogliere qualche nota, breve ed arguta, e lasciando che la produzione dantesca, sempre e anche troppo abbondante, si continui a rovesciare per tutte le mille riviste, tra buone e mediocri e cattive e pessime di cui è ricca l'Italia. Cosí il *Nuovo Giornale dantesco,* derivato dal vecchio che ora si annunzia presso a risorgere sotto l'ègida di un padre scolopio di Roma, e il solito editor tedesco, cesserà di essere, qual fu di recente definito più o meno esattamente, « una palestra aperta anche alla buona volontà di chi comincia, e a tentativi arditi e provvisorii », per riserbarsi l'officio, forse più modesto ma sicuramente piú utile agli studiosi, di dar notizie sempre sicure e, quanto sarà più possibile, compiute e sollecite della letteratura dantesca in Italia e fuori.

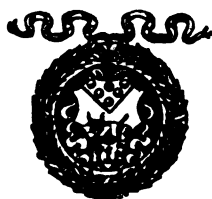
** **Dante**: *Note biografiche e storiche,* è il titolo di un vol. di G. L. Passerini publicato testé dalla Casa edit. R. Caddeo di Milano. Questa nuova publicaz. del Passerini, scrive un critico, « è una piana e chiara biografia che va dalla nascita alla morte del Poeta, lo accompagna nel travagliato viaggio in patria (XI capp.) e in esilio (XV capp.), e parla degli antenati, della giovinezza, degli amori, delle armi, del matrimonio, degli affari publici, delle condanne, dei rapporti di D.

Digitized by Google

con le genti del suo tempo, delle opere dell'Alighieri, e le biografie altrui vaglia o riassume e correda di note. Libro di divulgazione, fatto con abilità, scritto con molta eleganza, erudito insieme e piacevole, storia, anzi grande storia di una grande epoca e di una grandissima figura, questo del Passerini dovrebb'essere ordinato a tutti gli scolari di tutte le scuole d'Italia per una lettura quotidiana che si sostituisca il solito fastidioso commento al « Papè Satan, papè Satan aleppe »... Ma badiamo; il libro del Passerini non riguarda solamente gli studenti: è una opera di cultura che non annoia, e che merita un successo di simpatia spontanea e larga. » — Il vol. é dedicato dal Passerini all'amico « Gabriele d' Annunzio, con sempre rinnovata fede nelle fortune d' Italia ».

** **Marco Besso** è morto a Milano l'8 di ottobre 1920. Esperto maestro di cose finanziarie e fondatore, tra altro, della grande e notissima azienda delle Assicurazioni generali di Venezia, fu altresí nobile e affettuoso cultore degli studii, e bibliofilo innamorato e sapiente. La sua venerazione per D., si manifestò specialmente in questi ultimi anni, quando, come fu annunziato anche in questo *Giornale* (IV, 67), egli volle onorar la compianta memoria del figliuolo Salvatore, morto giovine viaggiando per la Cina, legando alla « Casa di D. » in Roma la cospicua somma di 100.000 lire, contribuendo cosí magnificamente allo studio di D. nella Capitale del Regno. Nel 1913 aveva publicato, a proprie spese, in edizione sontuosa, il vol. su *La fortuna di D. fuori dell' Italia,* e stava ora preparando un altro suo libro a celebrazione del sesto centenario della morte del Poeta. Era nato a Trieste 74 anni fa.

1920 — Firenze, Tip. Soc. Italiana Arti Grafiche Cesare Lucchesi. Gerente respons.

Digitized by Google

851.15
GN97

Publicazione quadrimestrale.

:: :: IL NUOVO :: ::

GIORNALE DANTESCO

DIRETTO DA G. L. PASSERINI

ANNO II * QUAD. I * [GENNAIO-APRILE MCMXVIII]

Digitized by Google

Il **Nuovo Giornale dantesco,** fondato e diretto da Giuseppe Lando de' conti Passerini, sostituisce il "Giornale dantesco", che è soppresso, e si publica in Firenze, per ora soltanto il 30 aprile, il 31 agosto e il 31 di decembre, in fascicoli quadrimestrali; per modo da formare a fin d'anno un bel volume con frontespizio e indici.

Il prezzo d'abbonamento annuale è di **25 lire** per l'Italia e le sue Colonie, e di **30 lire** per l'estero. - I pagamenti debbono essere anticipati. - Non si vendono fascicoli separati. - Di tutti gli scritti è riservata la proprietà letteraria.

Direzione e amministr. in FIRENZE, Via Gino Capponi, 46.

SOMMARIO DI QUESTO QUADERNO

Vedere in 3ª pagina della copertina le "Norme pe' collaboratori"

Digitized by Google

Publicazione quadrimestrale.

Stanford Library
OCT 1 1920

IL NUOVO GIORNALE DANTESCO

DIRETTO DA G. L. PASSERINI

ANNO IV * QUAD. I-II * [GENNAIO-AGOSTO MCMXX].

Legger l' "avviso agli associati„ in 2ª pagina della copertina

Digitized by Google

Il **Nuovo Giornale dantesco,** fondato e diretto da Giuseppe Lando de' conti Passerini, sostituisce il "Giornale dantesco", che è soppresso, e si publica in Firenze, per ora soltanto il 30 aprile, il 31 agosto e il 31 di decembre, in fascicoli quadrimestrali; per modo da formare a fin d'anno un bel volume con frontespizio e indici.

Il prezzo d'abbonamento annuale è di **30 lire** per l'Italia e le sue Colonie, e di **35 lire** per l'estero. - I pagamenti debbono essere anticipati. - Non si vendono fascicoli separati. - Di tutti gli scritti è riservata la proprietà letteraria.

Direzione e amministr. in FIRENZE, Via Gino Capponi, 46.

SOMMARIO DI QUESTO QUADERNO

AVVISO AGLI ASSOCIATI

☞ **Per l'aumento, quasi triplicato, del prezzo della carta e della mano d'opera, ciascun esen plare del "Giornale" viene a costare all'amministrazione ventiquattro lire; ond'è che si ve costretta, suo malgrado, a portare il prezzo d'abbonamento da L. 25 a L. 30 per l'Italia Colonie, e da L. 30 a L. 35 per l'estero. S'intende che i prezzi delle annate precedenti, p chi vorrà farne acquisto, rimarranno immutati. Gli associati che han già pagato la quota p 1920 in L. 25 sono pregati di inviare all'amministrazione L. 5 di supplemento; altrimenti dovrà loro sospendere l'invio del terzo fascicolo della corrente annata.**

+b+t

Publicazione quadrimestrale.

Stanford Library
MAY 10 1921

IL NUOVO GIORNALE DANTESCO

DIRETTO DA G. L. PASSERINI

ANNO IV * QUAD. III * [SETTEMBRE–DICEMBRE MCMXX].

Digitized by Google

Il **Nuovo Giornale dantesco,** fondato e diretto da Giuseppe Lando de' conti Passerini, col 1921 cambia il suo titolo in quello di " Rivista critica e bibliografica della Letteratura Dantesca ,, e si publicherà in Firenze, in fascicoli trimestrali; per modo da formare a fin d'anno un bel volume con frontespizio e indici.

Il prezzo d'abbonamento annuale è di **30 lire** per l'Italia e le sue Colonie, e di **60 lire** per l'estero. Prezzo pei Librai, per l'Italia, **27 lire,** per l'estero **50 lire.** - *Non si dà corso alle ordinazioni de' Librai se non saranno accompagnate dal nome e dal domicilio dell'associato.* - I pagamenti debbono essere anticipati. - Non si vendono fascicoli separati. - Di tutti gli scritti è riservata la proprietà letteraria.

Direzione e amministr. in FIRENZE, Via Gino Capponi, 46.

SOMMARIO DI QUESTO QUADERNO

Digitized by Google